

Die Präfatio im lateinischen
Schrifttum der Reformationszeit

Richard Kopp

Die Präfatia im lateinischen

Schrifttum der Reformationszeit

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

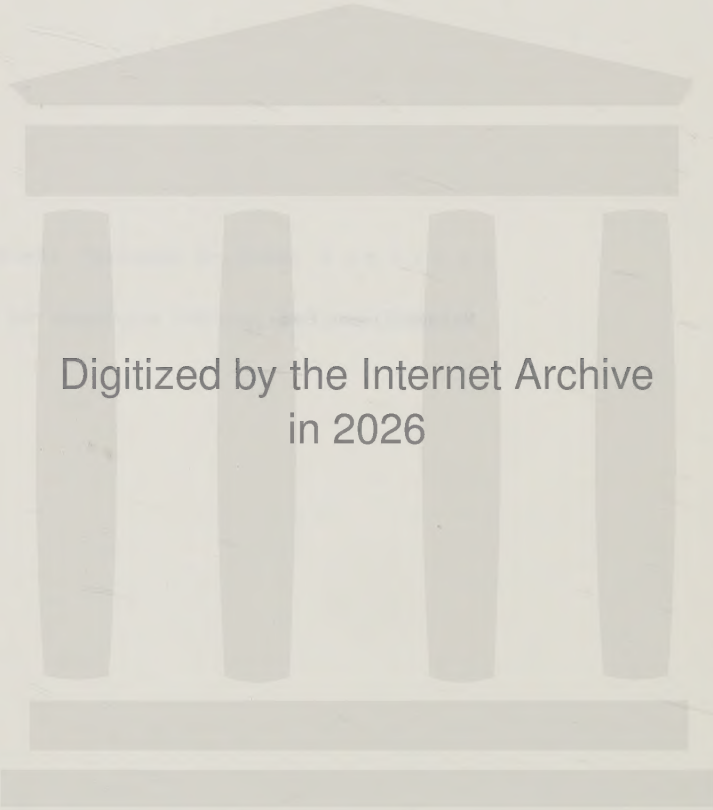
vorgelegt von
Richard Kopp
in München

München 1958

Referent: Professor Dr. Franz S c h n a b e l

Tag der mündlichen Prüfung: 14. Juni 1958

Meiner lieben Frau



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555221_0027

I n h a l t

- I. Die Funktion der Präfatio
- II. Die Rechtfertigung des eigenen Werkes
- III. Das Zeitbewußtsein in der Präfatio
- IV. Die Stellungnahme zu den großen Themen der Zeit
- V. Die Widmung
- VI. Der Versuch eines allgemeinen Gesprächs und die Verwandlung der 'disputatio' zum 'bellum'
- VII. Das Wissen um die Bedeutung des Buches
- VIII. Die Existenz des Schriftstellers
- IX. Angabe der benützten Quellen

Zur Einführung:

Die Funktion der Präfatio.

Vorbemerkungen:

1. Indem der Untersuchung als Raum das lateinische Schrifttum der Reformationszeit gewiesen wurde, verstand sich ein anderes von selbst: daß nicht nationale Grenzen gezogen werden konnten. Denn alles, was in lateinischer Sprache auftritt, bekundet durch eben dieses Gewand seinen Willen zur Universalität. Teilnehmend an der Kommunikation der Geister über die Schranken der Länder hinweg sucht es sich als Sprachraum den orbis terrarum. Deswegen wurde die Untersuchung nicht eng auf Männer des damaligen deutschen Reiches gestellt (das zumal das Übernationale Imperium Karls V. war, "in dem die Sonne nicht unterging"), sondern der Akzent wurde gesetzt auf Arbeiten der räumlichen Nähe (also Luther, Melancthon, Zwingli, Eck, Cochlaeus, Erasmus, Kopernikus, Sleidan), aber in einer verhältnismäßig organischen Erweiterung griffen die Kreise aus und zogen mit ins Spiel: Calvin vor allem, Ignatius von Loyola, einige Engländer, einige Italiener.

2. Der Untersuchung wurde nicht als Beschränkung gesetzt, daß sie sich orientiere ausschließlich an theologischem Schrifttum. Trotzdem aber bezieht sie sich wohl zu 90% auf Schriften, die im Bannkreis der religiösen Auseinandersetzung oder zumindest einer religiösen Problematik stehen. Es gibt ja auch wirklich wenige Werke in dieser Zeit, die nicht einen Schuß Theologie im Leib hätten, und wenn es nur so ist, daß sie sich mit pseudotheologischen Vorstellungen und pseudoreligiösen Gedanken auseinandersetzen müssen wie z.B. das Werk des Kopernikus über die Umdrehung der Himmelskörper - es sei denn, diese Werke ständen völlig an der Peripherie des geistigen Spannungsfeldes.

Eines muß vor allem anderen festgehalten werden. Eine Präfatio nimmt keinen Platz ein im Irgendwo oder am Rande der literarischen Produktion, sondern ihr kommt eine Stelle sehr dicht am Zentrum zu: 'fast mehr auf die

Sache bezogen als das Hauptwerk selbst'.¹⁾

Diese Stellung wächst der Präfatio zu von der Funktion her, die ihr gattungsmäßig aufgegeben ist.

Nach außen schaut diese Funktion so aus: die Präfatio hat einleitende Worte zu sprechen (wie auch der Wortsinn ist: prae-fari).

In welchem Sinne?

Zunächst ganz offen formuliert so, daß sie den Zugang zum Werk erleichtert, indem sie den Inhalt vorstellt, die Gründe der Abfassung nennt, die Grundgedanken erläutert, überhaupt also das **N o t w e n d i g e** vorhersagt.²⁾

Was heißt aber, das Notwendige vorhersagen?

Für die Präfatio stellt sich dieses notwendig Vorher-Zu-Sagende im Umkreis hauptsächlich dreier Ansätze dar, zu denen die Präfatio Stellung nimmt:

1. sie weist nach, daß das eigene Werk notwendig ist;
2. sie fügt den Spezialfall des Hauptwerkes in größere Zusammenhänge ein;
3. sie sagt, wie sie das eigene Werk versteht und verstanden wissen will.

Dieser dreifache Ansatz der Aufgabenstellung bedeutet aber nichts als leere Hülssen der Themenstellung, die erst gefüllt werden müssen durch die Konkretion der Antwort, d.h. durch die I n d i v i d u a l i t ä t des Autors und zugleich durch die vehemente K r a f t dieser E p o c h e, die sich im Innern irgendwie konstant bleibt.

Diese beiden Füllkräfte geben der Problemstellung ein eigenartiges und hochinteressantes Gesicht:

denn der Nachweis, daß das eigene Werk notwendig ist, verwandelt sich durch den Geist dieser Epoche so, daß dem Werk der Ort im Notwendigen gezeigt wird

1) Diesem Gedanken liegt eine Formulierung des Erasmus zugrunde:

haec verbosius praefatus merito videar, nisi paene magis ad rem pertinent quam ipsa disputatio (Präfatio zu: De libero arbitrio).

2) Johann Fabri umschreibt diese Funktion folgendermaßen:

Qua ratione quave causa et intentione atque ordine scribat. (Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam).

und d.h. für den überwiegend theologisch bestimmten Ansatz dieses Denkens: der Ort im Heilsgeschehen und der Stand vor Gott wird nachgewiesen. (Ähnlich zeigen Urkunden des Mittelalters mit einer kleinen Bewegung den Ort dieser Urkunde im Heilsgeschehen auf). Denn erst vor Gott beruhigt sich das Denken. Dann erst ist das Werk in einem endgültigen Recht, das nicht mehr gefragt zu werden braucht.

Und die Einfügung des Spezialfalles, den das Werk bearbeitet, in größere Zusammenhänge schaut nach der Ausgestaltung dieser Zeit so aus, daß der punktuelle Ansatz des Werkes (z.B. de libero arbitrio, de poenitentia, de purgatorio) bezogen wird auf das Gesamt der ins Spiel kommenden Fragen, also im Grunde wieder auf das Gesamt der religiösen Auseinandersetzung. Dazu gehört, daß das Werk durch die Präfatio auf den gesamten Hintergrund der Zeit projiziert wird (daß also das Gesamt der zeitlichen Situation eingeblendet wird, um den Hintergrund zu zeigen, vor dem das Werk steht). Und dazu gehört auch, daß das Werk seine Position klarstellt gegenüber den großen Themen der Zeit: daß es also Stellung nimmt zu dem, was die Zeit erregt, und was jeden einzelnen antritt, daß er sich stelle. (Diese Stellungnahme konkretisiert sich auf drei Kernprobleme: Luther - Papsttum - konfessioneller Streit).

Und das Aufzeigen, wie man das Werk verstanden und sich selbst begriffen wissen will, schaut durch diesen Geist der Zeit so aus, daß das literarische Werk sich vorzeigt als aktiv gestellt in die Mitte der konfessionellen Frontlinien: teilhaftig des Gesprächs der Konfessionen und mitkämpfend am Krieg der Konfessionen - also nicht sich bewegend in der Unverbindlichkeit des literarischen Kunstwerkes.

Man merkt: die dreifache Aufgabenstellung stößt die Präfatio mehr noch als das Hauptwerk hinein in die Herzmitte der Zeit: dorthin, wo der Puls der Epoche schlägt. So kann man sich das Verhältnis von Hauptwerk und Präfatio ungefähr folgendermaßen verdeutlichen: wie ein Punkt einer mathematischen Kurve nicht in der Luft hängt, sondern durch die Schenkel der x- und y-Achse in den Wert gesetzt wird, so verhindert die Präfatio, daß das Hauptwerk zufaßt an einem Punkt im Irgendwo der Zeit und der Auseinandersetzungen. Denn die Präfatio fixiert den Punkt, an dem das Hauptwerk ansetzt, indem sie ihn auf die Koordinaten der Hauptachsen der Zeit bezieht. Deswegen blickt die Präfatio heller, aufgeschlossener und wacher um sich auf die erregten Themen der Zeit unter dem Stachel dieser dreifachen Aufgabenstellung als es das Hauptwerk selbst vermag, das notwendig befangen bleibt im Gehäuse der Spezialisierung. (Denn das Hauptwerk bearbeitet einen

Spezialfall, eben z.B. *delibero arbitrio*, *de purgatorio* usw. und es muß sich einlassen auf differenzierteste Argumentation).

Diese Offenheit, die die Präfatio gerade nach den lautesten und betontesten Erregungen der Zeit greifen läßt, um den Spezialfall des Hauptwerkes in das Gesamt der Zusammenhänge hineinzustellen, also mitten in die Spannungsfelder der Energien, mitten in die Erregungen des Herzens, ist das erste, was die Präfatio für die Geschichtswissenschaft interessant macht. Denn diese unmittelbare Stellungnahme zu den Kernproblemen der Zeit (so daß man den Puls der Epoche schlagen fühlt) teilt die Präfatio wohl nur mit zwei anderen Arten: mit Briefen und Flugschriften.

Briefe aber bleiben oft zu sehr in familiären Themen stecken und Flugschriften sprechen aus zu kurzem Abstand: oft nur aus der Sicht des Augenblicks heraus. Die Präfatio aber hat gewissen Abstand, der Überblick und Urteil bedeutet, und zugleich ist sie durch die Aufgabenstellung des Typus immer

-
- 1) Daß es einen literarischen Typ 'Präfatio' gibt, wird durch die Vielfalt der Ausformungen oft unscharf. Denn gerade die Präfationen der Reformationszeit schwingen in einer riesigen Variationsbreite aus: da treten sie auf unter dem Namen 'epistula dedicatoria', oder sind an die Leserschaft überhaupt oder an eine bestimmte Persönlichkeit oder an einen Kreis gerichtet - gelegentlich aber ohne alle Überschrift und vom Text des Hauptwerkes äußerlich überhaupt nicht abgesetzt; da gibt es Vorreden von Verfassern und von Herausgebern und von Übersetzern und Vorreden zur Empfehlung eines fremden Werkes - und jedesmal verändert sich die innere Form etwas, weil gesonderte Aufgaben gestellt sind.

Zwei dieser Formen bedürfen besonderer Kontrolle (ob sie überhaupt als Präfationen anzusprechen sind). Denn sind Briefe, die einem Werk vorausgesetzt sind, nicht natürlicherweise als Briefe zu fassen und dürfen sie wirklich als Präfationen gelten? Solche Briefe nehmen eine eigenartige Stellung ein: der Partner ist für sie nur ein Vorwand. Durch ihn hindurch sprechen sie zu einer Gesamtheit als echte Präfationen. Deutlich wird dies geklärt an einem solchen Briefe, der als Präfatio auftritt: Luther schreibt an seinen Vater: "*Hunc librum tibi, parens carissime, nuncupare concilium fuit, non ut nomen tuum ferrem in orbem, sed ut occasionem apprehenderem, quae sese inter te et me opportune obtulit, brevi prologo et causam et argumentum et exemplum huius libelli piis lectoribus enarrandi*" (Präfatio zu: *De votis monasticis*) - also die exakte Bezeichnung als Präfatio durch das Synonym 'prologus', also die Wendung an

wieder intensivst gerade auf die Kernfragen der Epoche hingewiesen.

Die ganz eigene Aufgabenstellung der Präfatio wird bewältigt in einer ebenfalls ganz eigenen Art. Denn nicht läßt sich die Präfatio auf weitläufige Argumentation ein; sie greift zu. Sie zieht den Schlußstrich zum Ergebnis. Sie faßt die Fragen beim Schopf - nicht um die Haare einzeln zu zählen, sondern um das Ganze an sich zu ziehen. Nur so wie sich die Fragen auf den einfachsten Nenner gebracht darstellen, nur so kann sie die Präfatio gebrauchen. Denn sie hat nicht Raum, um auszuschreiten zu den klügelnden Schritten des Verstandes, zum Wägen der Argumente, zum Sichten der Zeugnisse; sie sucht mit einem Griff das Ganze in die Hand zu bekommen.

Deswegen hat Vereinfachung statt, Verkürzung, Konzentration zu schärfster Spannung - aber damit werden die Probleme so erfaßt, wie sie die Geister erregten, wie sie wirkend wurden in der Zeit. Denn nicht wirkt der gelehrte Apparat wissenschaftlicher Spezialwerke auf die Herzen, sondern die pointierte Formulierung, das Schlagwort, die Vereinfachung zur überdeutlichen Linie, die zuschlägt, lächerlich macht, karikiert und überformt. Und dies ist das Zweite, was die Präfatio der Geschichtswissenschaft interessant macht.

das Gesamt der Leserschaft über die Person des Briefpartners hinweg, und zugleich eine Definition der Aufgabe einer Präfatio. Damit hat sich diese Sonderform ausgewiesen als echte Präfatio.

Heikel liegt der Fall auch, wenn eine Präfatio durch nichts gekennzeichnet ist, weder durch eine Überschrift noch durch einen Absatz im Druck. Aber auch in diesem Fall kann eine echte Präfatio vorliegen. Wieder gibt ein konkreter Fall Klärung: Erasmus setzt seine Präfatio zu 'De libero arbitrio' in keiner Weise vom Hauptwerk ab, und doch erkennt er und Luther sie eindeutig als Präfatio, denn Erasmus schreibt in diesem Text: 'Haec verbosius p r a e f a t u s m e r i t o v i d e a r ...' und Luther bei seiner Antwort: 'Principio aliquot capita p r a e f a t i o n i s t u a e percurrere volo'. Durch die zweifache Nennung der exakten Bezeichnung 'Präfatio' ist auch diese Form unmißverständlich als echte Präfatio erwiesen.

Trotz der Vielfalt gibt es also so etwas wie den literarischen Typ 'Präfatio': mit eigenen inneren Maßen, mit eigenem inneren Formwillen, kreisend um die obengenannte dreifache Themenstellung, die in verschiedenen Grade der Bewußtheit jeder Präfatio aufgegeben ist.

Ein Hauptanliegen der Präfatio:

Die Rechtfertigung des eigenen Werkes.

Jede Veröffentlichung steht in derselben Grundsituation. Durch sie tritt der Autor mit seinem Werk an eine Vielzahl von Menschen heran. Woher nimmt er den Anspruch?

Dies also ist die Grundbegebenheit, auf die die Präfatio die Antwort versucht: das eigene Vorhaben steht in der Frage. Es ist immer wieder dieselbe Frage: ob das, was geschrieben wurde, notwendig sei.

Eine wirkliche Grundbegebenheit liegt vor, zu deren Erklärung nicht genügt, wenn man zu temporären Erscheinungen greift:

also daß gerade die Reformationszeit – wohl zum ersten Mal eine Zeit überhaupt, zu dem Gefühl kommt, ein Überangebot an Büchern stände ihr bis zum Hals, also daß ein neues Buch besonderer Rechtfertigung bedürfte; also daß gerade die Reformation gemäß der Art ihres Denkens immer und überall die Hüllen der Oberfläche durchstoße mit der quälenden Frage, ob das eigene Tun im Recht und im Notwendigen sei.

Diese Erklärungen genügen nicht. Der Ansatz der inneren Unruhe greift grundsätzlich zu. Er stellt das eigene Vorhaben immer erneut in Frage, um sich des Sinnes und des Rechts des eigenen Tuns zu vergewissern.

Deswegen steht diese Frage da als eine der innersten und zeitlosen Bedürfnisse der Präfatio von der Antike bis zu einer sehr späten Zeit, die sich schwer fixieren läßt: aus dem Umkreis der Renaissance erwachsen, aber viel später erst allgemein wirkend werdend, nämlich die Vorstellung, daß das Schreiben von Büchern der Rechtfertigung nicht bedürfe, genau so wenig wie die Gestaltungen eines Bildhauers oder die Bauten eines Architekten oder die Gemälde eines Malers: es ist einfach da, der Rechtfertigung nicht bedürftig, durch das eigene Dasein gerechtfertigt.

Aber das eine stimmt: gerade durch das Denken der Reformation erfährt diese Frage, ob das Werk notwendig sei, energische Intensivierung, die den Stoß dieser Frage in die Tiefe treibt. Das eigene Werk bedarf der Rechtfertigung,

die ihm einen Stand im Notwendigen zuweist, und dieser Stand im Notwendigen wird durch das Denken dieser Zeit bis ins Äußerste getrieben: es ist ein Stand vor Gott. Und gerade für die Reformationszeit sieht es so aus, als getraute sich niemand ein Werk zu veröffentlichen, ohne es gleichzeitig als notwendig nachzuweisen.

Die Frage¹⁾ greift überall nach dem gleichen: ob das eigene Vorhaben notwendig sei.

Die Antworten aber nehmen nach außen hin auf Verschiedenes Bezug.

I. Eine erste Antwort macht es sich leicht: das eigene Werk sei notwendig geworden, weil es das Drängen von Freunden oder Vorgesetzten erzwang.

Texte, die diese Begründung verwirklichen, lauten in typischer Form wie der folgende:

... haud igitur iniuria mirari possis, lector, quod non cohibeo me ipsum a scribendo, quandoquidem praeter ingratitude nihil reportaturus a malis.

Verum facile venia dabitur ei, qui non suapte sponte sese ad id muneris ingessit, sed multorum tum nobilium tum aliorum infimae cohortis precibus, rogatu et instigatione.

Tot igitur ac tantis instigatoribus debeo hanc operam hunc laborem nostrum ...

(Nikolaus Herborn, Präfatio zu: Locorum communium enchiridion)

Man merkt, wie dieser Typus aussieht: selbst wollte man nicht, andere drängten auf die Abfassung, ihnen tat man es zuliebe.

Und man merkt, worum es geht: indem man der Veröffentlichung den Grund gibt im Drängen anderer, schiebt man die Verantwortung dafür ab: man stellt die Verantwortung aus der eigenen Person heraus.

1) Die Frage selbst wird selten formuliert. Nur das Aufzeigen der Notwendigkeit, der das eigene Werk genügt, kommt in den Texten zu Wort. Ein seltener Fall, wo man den Ansatz der Frage formuliert sieht, ist der: *duae res sunt, quibus commendare quidquid agunt vel certe defendere homines solent, nam et quod honeste ...* (Johann Calvin, Präfatio zu: Suplex exhortatio).

Was in diesem Sinne diese Begründung zu leisten vermag, zeigt sie bei Kopernikus:

... cum igitur haec mecum perpenderem, contemptus, qui mihi propter novitatem et absurditatem opinionis metuendus erat, propemodum impullerat me, ut institutum opus pro'sus intermitterem.

Verum amici me diu cunctantem atque etiam reluctantem retraxerunt, inter quos primus fuit Nicolaus Schonbergius Cardinalis Capuanus, in omni genere doctrinarum celebris. Proximus illi vir mei amantissimus Tidemanus Gisius, episcopus Culmensis, sacrarum ut est et omnium bonarum literarum studiosissimus. Is enim saepenumero me adhortatus est et convitiis interdum additis efflagitavit, ut librum hunc ederem, et in lucem tandem prodire sinerem, qui apud me pressus non in nonum annum solum, sed iam in quartum novenium latitasset.

Idem apud me egerunt alii non pauci viri eminentissimi et doctissimi, adhortantes ut meam operam ad communem studiosorum mathematicis utilitatem propter conceptum metum conferre non recusarem diutius. Fore ut quanto absurdior plerisque nunc haec mea doctrina de terrae motu videretur, tanto plus admirationis atque gratiae habitura esset, postquam per editionem commentariorum meorum caliginem absurditatis sublatam viderent liquidissimis demonstrationibus.

His igitur persuasoribus eaque spe adductus tandem amicis permissi, ut editionem operis, quam diu a me petissent, facerent...

(Nikolaus Kopernikus, Präfatio zu: De revolutionibus orbium coelestium).

Das Werk des Kopernikus über die Umdrehung der Himmelskörper wird als ein Argernis in der Welt stehen. Viele werden sich daran stoßen und viele werden zurückschlagen auf den Autor, weil er Unerhörtes wagt: seine Einsicht zu stellen gegen die communis opinio und den consensus doctorum und seine Vorstellung in die Absurdität zu wagen. (Denn daß die Sonne sich um die Erde drehte, das sah doch jeder. Diese offenbare Tatsache zu leugnen, war absurd – und gefährlich, vor allem auch, weil die alte Vorstellung sich auf eine

Stelle in der Bibel stützte).

Aber Kopernikus deckt seine Person:¹⁾ er schiebt die Verantwortung ab – und zwar auf Männer, deren Stellung sie der Gefährdung enthebt. Er stellt sie vor mit dem ganzen Ansehen ihrer Person und ihrer Stellung: Nicolaus Schonbergius, Cardinalis Capuanus, in omni genere doctrinarum celebris, – vir mei amantissimus Tidemannus Gisius, episcopus Culmensis, sacrarum ut est et omnium bonarum literarum studiosissimus – alii non pauci viri eminentissimi et doctissimi. Also hinter dem Rücken eines Kardinals, eines Bischofs und anderer profilierter Persönlichkeiten sichert er sich.

Nicht er ist also schuld an der Veröffentlichung – wenigstens nicht allein. Durch diese Form der Begründung schiebt er die Verantwortung ab. Er läßt andere teilhaben, Würdenträger der Kirche, deren Stellung schützend auf ihn zurückwirkt, denn er stellt den Grund zur Veröffentlichung aus der eigenen Person und der eigenen Verantwortung heraus und mißt die Verantwortung anderen zu: dies alles leistet diese Form der Begründung.

Aber eine Frage bleibt offen: Ist die Rechtfertigung des Werkes damit nicht nur in eine andere Person geworfen, die die Verantwortung dafür trägt: also daß sie die Verantwortung tragen muß und sie die Notwendigkeit begründen muß?

Diesem Gedanken geht die Präfatio nicht mehr nach. Sie begnügt sich, die Verantwortung aus der eigenen Person in eine andere zu werfen.

Aber ist es nicht vielleicht so, daß diese zweite Person wirklich dafür rechtfertigend einsteht: rechtfertigend durch das ganze Gewicht der Persönlichkeit, durch die Stellung in der Welt?

Daß also der Gedanke nur verstellt ist mit der Nennung der Titel und der Vorstellung der Person: viri doctissimi et eminentissimi, omni genere doctrinarum celebris, sacrarum et omnium bonarum literarum studiosissimus usw. Daß also gemeint ist: eine solche Person weiß um das Recht, das der Veröffentlichung zukommt. Wenn sie auf die Veröffentlichung drängt, dann steht das Werk in der Notwendigkeit. Denn sie bürgt durch die Kraft ihres Ansehens dafür, daß das Werk notwendig und zu Recht ist.

1) Noch ein zweites Mal sucht sich Kopernikus zu sichern mit einem gewagten Versuch: denn er bringt sein Werk durch die Widmung dem Papst dar: um das Zentrum des Angriffs selbst zu neutralisieren, vielleicht zu gewinnen.

Eine zweite übliche Antwort: das Buch sei notwendig, weil es eine literarische Lücke fülle.

Wieder erscheint der Grundgedanke dieser Vorstellung ganz einfach zu sein - also so, wie heute gedacht wird: weil zu einer bestimmten Sache noch keine Literatur vorliege, sei eine diesbezügliche Veröffentlichung notwendig und in einem Recht, das nach den Spielregeln literarischen Arbeitens nicht gefragt und nicht begründet zu werden braucht.

In dieser Form aber genügt die Vorstellung für die Epoche der Reformationszeit nicht. Die Präfationen verändern sie aus dem Geist ihres Jahrhunderts von innen her, also in doppelter Bewegung: aus dem Geist des Humanismus und aus dem Geist der Reformation.

Beide Ansätze durchstoßen in entschiedenem Zugriff die Ebene des Literarischen: eine Lücke in der Literatur ist für sie von eminent menschlicher Bedeutung.

- A) Eine sehr profilierte Ausformung der Vorstellung von der literarischen Leerstelle liegt bei Johann Faber vor. Indem er die Räume der Wissenschaften abschreitet, weist er seinem Werk den Leerraum, den zu füllen ihm aufgegeben ist.

Johann Faber schreibt:

... miserebatur me eorum ... eoque magis quod nullum iam disciplinae genus videram, quod non explosa barbaria nugisque, quibus implicabatur, elimatis suo pristino nitore restitueretur: habet Gallia Copum, qui medicam artem a tot mendis liberat, habet Budaeum, qui barbariei monstra ex jurisprudentiae libris adigit, cui laboris tam fructiferi socium addit Germania Udabricum Zasium, ...

Magnus ille Erasmus, vir longe doctissimus, quantus, quantus est theologiae vere a mortuis resuscitandae, incumbit et tot suis vigiliis multo utilissimis multa passim praeclara ingenia, quae alioqui corrumperebantur, ad verae theologiae studium devotis relictis seu classico evocat, quo pio conatu tantum profecit, ut iam resipiscat mundus et sacras literas non e qualibuscunque lacunis, sed ipsis fontibus petere incipiat.

Sola divini verbi declamandi facultas rudior quam haec aetas docta ferat atque impurior videbatur. Quare conatus sum pro viri-

bus et hanc sacri studii partem adiuuare, non ut praestare
aut velim aut possim ...

(Johann Faber, Präfatio zu: Declamantiones divinae)

Großartig steht diese Art da, die Bereiche der Wissenschaft abzuschreiten, um die Leerstelle zu gewinnen für das eigene Werk: Medizin, Iurussprudenz, Theologie, die auferstehen zur Bedeutung und Richtigkeit durch das Werk des Humanismus - und nur eine Lücke bleibt, die der eigene Beitrag füllt: sola divini verbi declamandi facultas rudior quam haec aetas docta ferat atque impurior videbatur. (Und dann die fast mechanische Folge:) quare conatus sum pro viribus et hanc sacri studii partem adiuuare.

Dies also ist die äußere Grundbegebenheit, aus der das Werk nach dieser Begründung die Berechtigung seines Bestehens erweist: eine literarische Leerstelle ist da, unwürdig für die Höhe des Zeitalters, die das Werk zu füllen sich anheischig macht.

Über diese Grundsituation aber wächst das Selbstgefühl des Humanismus hinaus in die Größe: eine literarische Leerstelle ist von entscheidender Bedeutung.

Denn der Humanismus glaubt an seine Aufgabe, die Bereiche der Wissenschaft in neuem Geiste des Rückgriffs auf die Quellen neu zu bewältigen. Das Vorliegende genügt nicht. Es steht tief im Fehlerhaften,¹⁾ nicht brauchbar für eine neue Welt.

Gegen die unfähige Barbarei der Vergangenheit steht sein Werk auf mit dem ungeheueren Selbstgefühl: daß durch es die Welt wieder zum Verstand kommt.

Man merkt: ein großgeschautes neues Daseinsgefühl bricht auf mit dem Anspruch, die Welt wieder in den Sinn zu führen durch die Tat der Wissen-

1) denn man beachte, was der Humanismus nach seinem Urteil vorfindet, wenn er die Tat seiner Großen aufzeigt: Copus, qui medicam artem tot mendis liberat - Budaeus, qui barbariei monstra ex iurisperitendia libris adigit....

schaft.¹⁾

Zu dieser gespanntesten Tat (*ut resipiscat mundus!*) leistet Johann Faber seinen Beitrag, indem er den letzten Bereich, der der neuen Welt noch nicht angemessen ist, aus dem Geist einer neuen Wissenschaft sich zur Bewältigung vorsetzt. Seine Tat streckt sich in die Größe: sie hilft mit, die Welt erneut in den Sinn zu gebären. Sie nimmt sich eine Provinz der Welt vor, um sie durch eine Veröffentlichung urbar zu machen.

1) Zugleich spürt man die Beschränktheit dieses Daseinsgefühls: erstens: es redet von einer Neuwerdung der Welt und bindet diese Geburt zurück an Vergangenes, denn nicht stößt der eigene Ansatz wirklich in einen neuen Raum hinein. 'In den alten Glanz wieder zu stellen' - dies ist die Devise, also kein Aufbruch mit einem totalen Sprung in das Neue, sondern ein Sprung nach hinten;

zweitens: es macht sich auf als neues Daseinsgefühl und bleibt doch steril allein auf den Verstand beschränkt. 'resipiscat' - dieses Wort allein ist Beweis: es ist bezogen allein auf den Verstand. Die Folge davon ist:

drittens: es beschränkt sich allein auf die Wissenschaft und ihre Bereiche - noch mehr: es hat sein Zentrum in der Philologie. Überdeutlich wird die andere Stelle, wo das Neuwerden der Theologie ausschließlich philologisch bezogen wird: *ut iam resipiscat mundus et sacras literas non e qualibuscumque lacunis, sed ipsis fontibus petere incipiat.*

Wenn man scharf formuliert: statt einer neuen Religiosität oder statt eines neuen rauschhaften Daseinsgefühls, wie es in der Begeisterung der italienischen Renaissance aufbricht, steht in Deutschland die dürre Beschränktheit: auf die Philologie! (Es ist rein in diesem Zusammenhang vom Humanismus die Rede - die ungeheure leidenschaftliche Wucht der Reformation ist nicht mit einbezogen.)

Diese Beschränktheit aber läßt der Text kaum in den Blick treten. Er überspielt sie - natürlich völlig ungewollt und unbewußt, aber ganz aus dem Geist seiner Art - mit den glanzvollen Bewegungen seiner Sprache. Indem er sich auf den Kothurn des Stiles stellt, versteht er mehr aus sich und diesem Daseinsgefühl zu machen als wirklich daran ist. Und mehr noch: er gaukelt es sich selbst vor.

Bedingt durch das Daseinsgefühl der Epoche - so also steht die Ausformung dieser Begründung da, mittels derer eine literarische Neuerscheinung sich in seinem Recht ausweist. In dieser Form gibt es nur eine Parallele in der Geschichte, nämlich in der Aufklärung, wo das gleiche Gefühl aufbricht, gespannt in die Größe, daß die Welt sich verwandele unter dem Pflug des Geistes.¹⁾

Neugestaltung der Welt - das also steht ja als die großgestaltete Tat, die sich der Humanismus genau so wie die Aufklärung bemißt und für sich beansprucht. Deswegen findet sich im Umkreis der Aufklärung eine geradezu exakte Parallele zu dieser Präfatio des Johann Faber, nämlich die Vorrede zu Thomas Hobbes 'De cive': verändert im Geiste der 'Methode', gleich in der großen Gebärde des Selbstgefühls.

In diesem Selbstgefühl geschieht die temporäre Formung des Gedankens, eine Neuveröffentlichung sei dann im Recht, wenn sie eine Lücke füllt. Denn daß eine literarische Neuerscheinung dann die Berechtigung ihres Bestehens nachgewiesen hat, wenn sie Neuland aufbricht, darf wohl als gültige Begründung über die Zeiten hinweg gelten.

Durch das epochale Selbstgefühl aber geschieht an dieser Form eine entscheidende Veränderung: die Vorstellung von der literarischen Leistung streckt sich in die Größe, weil sie sich die ganze Welt als Aufgabe vorsetzt, um sie zu verwandeln. Der imposante Gedanke macht sich auf, daß eine Lücke in der Literatur bezogen sei auf das Größte, an dem das Menschenwerk teilhaben kann, nämlich auf die Neuwerdung und Neugestaltung

1) Der Kreis um Descartes steht zutiefst in dieser Überzeugung. Er glaubt, kraft der neuen Methode des rückhaltlosen Zweifels, der den Ansatz des Denkens vortreibt bis zur letzten Wurzel des Feststehenden, einen Punkt der Sicherheit und der Endgültigkeit zu gewinnen, von dem aus er die Welt aus den Angeln heben kann. Denn auf dieser letzten fixierten Plattform, auf die sich der Zweifel stellt, baut er das Gebäude der Philosophie und der Wissenschaft neu auf mit dem logischen Schritt der Deduktionen - und er baut sie in unverrückbarer Richtigkeit auf: weil gerade dies seine Methode zu leisten vermag.

Zugleich bedeutet diese endgültige Fassung der Philosophie Entscheidendes, denn sie weist über ihren Raum hinaus: sie bietet das endgültig richtige Wissen und die endgültig rechte Einsicht, an der sich das Leben orientieren kann u n d w i r d !

einer ganzen Welt. Denn so wird der eigene Beitrag verstanden und dies allein entscheidet - wenn auch die Beschränktheit dieses Daseinsgefühls nicht übersehen werden kann.

- B) Die Grundsituation des Gedankens, die festzuhalten ist, liegt offen da: ein literarisches Werk ist in seinem Bestehen gerechtfertigt, wenn es eine Lücke aufarbeitet.

Diese Vorstellung vertiefte die Reformationszeit mit einem ersten Stoß. Verpflichtet dem Geist des Humanismus glaubt sie, daß eine literarische Leerstelle einen Mangel am Zustand des Jahrhunderts und der Welt bedeute.

Ein zweiter Stoß in die Tiefe geschieht aus dem Geist der religiösen Bewegung selbst.

Dabei wird der Gedanke zweifach gewendet:

1. Martin Luther, Präfatio zu: Robert Barnes, Vitae Romanorum pontificum:

... sic paulatim abolito Christo, abolitis testibus eius fidelibus, nempe apostolis, martyribus, confessoribus successit tandem novus Christus, hoc est Antichristus in templo Dei cum novis sanctis suis, docuitque nos adorare eos, quos nec patres nostri neque ipse neque nos cognovimus...

Accessit ad cumulum irae, quod nec huius quidem monstri et novi Christi dignam et iustam historiam habeamus,...

Homo scilicet peccati et filius perditionis vermis et pudredo ausus est in locum maiestatis se levare. Quod forte non fuisset factum aut non tam foeliciter factum, si res eius gestae fuissent aliquot fidelibus historicis proprie et vere traditis, per quas pii homines fuissent admoniti, licet non defuisse videantur, qui istius Satanicae cloacae deterrimum odorem utcunque olfecerint.

Die Wendung, die Luther dem Gedanken der literarischen Leerstellung gibt, steht da in Unerhörtheit: die Fehlentwicklung der ganzen Welt, die der Katholizismus darstellt, erscheint bedingt durch eine literarische Lücke.¹⁾

- 1) Freilich nimmt eine zweite Einschränkung diesen Gedanken etwas zurück: quod forte non fuisset factum aut non tam foeliciter factum - aber dies ist nur Einschränkung, nicht Zurücknahme eines ungeheuerlichen Gedankens.

In der Unerhörtheit dieser Vorstellung bedarf der Text keines Kommentars mehr. Dieser Gedanke springt in die Augen: nicht wäre es zu der weltweiten Fehlentwicklung durch das Papsttum gekommen, also daß der Papst sich aufmachte als neuer Christus, mit neuen Heiligen, also daß ein Menach sich vorführte als Gott der Erde, also daß ein Wurm und Nichts sich breitmachte am Platz der Majestät - alles das wäre nicht gekommen, wenn ein Buch die Schandtaten des Papsttums gezeigt hätte, so daß der Gestank dieser Taten der Welt in die Nase gestiegen wäre.

Und zugleich versteht man die andere Bewegung, die diese Vorstellung nimmt: wenn jetzt die Geschichte der Päpste von Robert Barns erscheint, dann stößt sie nicht nur füllend in eine literarische Leerstelle: sie ist bezogen auf die Gesamtsituation der Religion und damit der Welt. Dieses Werk kommt einem aktuellen Bedürfnis nach (einem unerhörten Bedürfnis!), wenn es eine literarische Lücke füllt. Es ist so notwendig, wie nur etwas notwendig sein kann.

2. Die zweite Fassung des Gedankens von der literarischen Lücke aus dem Geiste der religiösen Energien des Reformationszeitalters gibt Johann Eck:

... at pseudoprophetae apertissimas... scripturas fictis ac perversis glossis lacerant et subvertunt: in qua perfidia propaganda adeo diligentes et sagaces fuerunt, ut in paucis annis universam Germaniam haereticis et seditiosis libellis opleverint: et praecipue multis et variis sermonibus disseminatis plebem in seditionem concitarunt et inoboedientiam adversus Deum, ecclesiam et ecclesiasticam ac saecularem potestatem.

In qua re strenuam operam impenderunt nullis laboribus, impensis aut fastidiis parcentes: cum interea catholici in defensanda fidei veritate sint omnio tepidi ac frigidi. Nam cum schismatici acervos, imo montes homiliarum emisserint: contra catholici rarerer sermones ad plebem ediderunt, adeo ut inquisiti tam ex clero quam laices hunc fucum praetexerint. emisse quidem et se legisse Lutheri et aliorum homilias, quia catholicorum non exstarent venales.

Ex his et aliis causis moti sunt, syncero et catholico animo, nobilissimi Baiovariae principes ac Domini, patroni

mei piissimi sicut vigilantissima diligentia curaverunt subditos in vera fide et avita religione conservare et novarum sectarum ac haeresum propagatores ac praecones variis tormentis affecerant et exstirparunt. Ita matura et gravi deliberatione praehabita, eis visum est, esse consultum utile ac catholicae fidei proficuum, si homiliae per circulum anni in lingua Germanica ederentur. Hoc onus inclyti principes humeris meis debilibus imposuerunt ad laudem Dei, suorum subditorum salutem et fidei catholicae augmentum et defensionem...

(Johann Eck, Präfatio zu: Quinta pars operum, continet homilias de tempore)

Wieder streckt sich die Vorstellung von der literarischen Leerstelle nach dem Gesamt der Gegenwart; es geht um die Frontstellung Katholizismus - Reformation.

Innerhalb dieser entschiedenen Grundspannung der Gegenwart wird dem eigenen Werk die Lücke des Ansatzes gewiesen, wobei durch eine neue Wendung eine Verschärfung des Gedankens einer literarischen Leerstelle statthat: die Leerstelle wird vom Gegner ausgefüllt.

Denn durch den Mangel an katholischen Predigtbüchern komme es so weit, daß die Katholiken lutherische Bücher benützen. Die andere Seite nämlich ist nach der Aussage Ecks tätig: sie wirft Haufen und Berge von einschlägiger Literatur in die Welt.

Man merkt: wieder greift der Gedanke von der literarischen Leerstelle nach Grundsätzlichem. Denn Verführung der Seelen geschieht, weil keine katholischen Bücher vorliegen. Eine Leerstelle ist nicht nur ein Mangel an Gewußtem - sie ist gefährlich. In ihr macht sich der andere breit, nämlich die falschen Propheten, nämlich, und dies ist die ins Böse gestreckte Auffassung: in eine solche Lücke setzt sich der Feind Gottes, der Teufel.

Und wieder versteht man auch die andere Bewegung, die von dieser Basis aus die Vorstellung nimmt: die Veröffentlichung des eigenen Werkes ist nicht nur im Recht, sie ist notwendig - notwendig mit einem letzten Maße des Unbedingten, bezogen auf die großen Anliegen der Seelsorge und des Menschen überhaupt.

In diesem Sinne der Größe wird der Ort exakt definiert, an dem das Werk

steht: einbezogen in die Planung der Bayernfürsten mit dem großartigen Vorwurf: *ad laudem Dei, suorum subditorum salutem et fidei catholicae augmentum et defensionem.*

Zusammenfassung:

Der Gedanke der literarischen Leerstelle wird in seiner ganzen Tiefe offenbar, deren diese Vorstellung fähig ist. Die Ebene des Literarischen bricht unter der gespanntesten Erregtheit der Frage durch. Und Ebene des Literarischen heißt: wo es einfach interessant ist, wenn eine Neuerscheinung ein unbekanntes Gebiet erschließt, interessant um des Wissens überhaupt willen, interessant, weil eine neue Provinz des Daseins ins Bewußtsein kommt.

Die Lücken, von denen die Präfationen der Reformationszeit reden, stehen nicht in der Unverbindlichkeit. Sie sind existentieller Natur: gefährlich, sie nicht gefüllt werden, gefährlich, wenn der Feind sie füllt. Und sie sind immer auf den Totalzustand der Welt bezogen. Sie bedeuten einen **M a n g e l a m Z u s t a n d d e r W e l t.**

Die dritte Antwort: die Veröffentlichung hat ihren Grund in der Gesamtsituation der Gegenwart, d.h. in der Gegnerschaft der Konfessionen.

Diese letzte Antwort nimmt ihren Ansatz auf völlig neuer Basis. Sie stellt ihr Vorhaben mit leidenschaftlichster Gebärde auf das Gesamt der Gegenwart, ohne sich auf Zwischenglieder zu beziehen, wie es die Vorstellung von einer literarischen Lücke und wohl auch von der Veranlassung anderer ist.

Aber trotzdem: die Ergebnisse der ersten Themenkreise wiederholen sich.

Dabei konkretisiert sich die Gestalt dieser Begründung zu immer neuen Verwandlungen.

Ein erstes Beispiel: Johann Eck, Präfatio zu: De purgatorio:

... verissime dixit vas electionis: oportet haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in nobis. Sic nostro tempore, cum floreret vinea Domini Dei Sabaoth, ut omnium iudicio florentissimum sit in omnium disciplinarum et praecipue in studio theologico saeculum nostrum.

At non passus tantum ecclesiae florem antiquus humani generis hostis, sed vulpem submissit Ludderum, callidum, versutum, procacem, vafrum, illusorem, astutum et ad omnia mala impigrum et audacem, qui vineam et omnia demoliri, convellere et conspurcare tentavit.

Quod ut manifestum faciam, unum in praesentia locum delegi, in quo ostenderem dolos et vafritias huius vulpis, nam cum omnia sacramenta, omnes ecclesiae ordines, omnes ceremonias foedasset, extendit manum suam etiam subtus terram ad purgatorium....

Der Ansatzpunkt des Werkes ist die totale Situation der Gegenwart: also der Einbruch der Haeresie, der von Gott zugelassen wird, also das scheele Aufbegehren des alten 'Widersachers des Menschengeschlechtes', der Luther vorschickt, daß er die Blüte des Zeitalters verderbe. Diese Grundsituation von einer Ausgangsstelle her offenbar zu machen, übernimmt das Werk. Erhellung der Situation der Gegenwart (und dies heißt für diese Zeit: der theologischen Struktur der Gegenwart) ist sein Vorhaben - ein Vorhaben, das es leistet aus punktuellen Ansätze heraus: quod ut manifestum faciam, unum in praesentia locum delegi.

Die Veröffentlichung faßt nur an einem sehr speziellen Ort zu, nämlich am theologischen Problem des Fegfeuers. Aber von diesem punktuellen Ansatzpunkt aus hat es Teil am Gesamtcharakter der Gegenwart und ist bezogen auf Gott und Teufel als die wirkenden Mächte in der Welt, zu denen es sich als Mitspieler mit seinem Beitrag stellt.

Wegen des totalen Anspruches der Teilhabe kommt der Schrift ein ungeheures Maß an Berechtigung zu. Gespannt nach den Grundfragen der menschlichen Existenz, nämlich der Situation des Menschen vor Gott und in der Zeit, erkennt es für sich den Ort im Notwendigen, der das Bestehen der Veröffentlichung rechtfertigt.

Ein zweiter Text: Martin Luther, Präfatio zu: Exemplum theologiae et doctrinae papistae.

... non est ulli vere Christiano dubium, quod omnia pertineant ad gloriam Christi illustrandam, quaecumque dicuntur aut scribuntur ad ignominiam et destructionem abominationis istius et Tyrannidis papisticae. Cum enim ipsa devastavit et conculcavit regnum Dei et Christi, nihil sanctius, nihil honorificentius, nihil divinius fecerimus,

quam si vastatricem illam salutis nostrae et profanatricem gloriae Dei rursus vastaverimus et conculcaverimus quantum possumus, iuxta illud apocalypsis: reddite illo, sicut ipsa reddidit vobis... Loquitur enim de tyrannide abominationis papalis, et longe aliter loquitur quam ii, qui contendunt, non esse perpetuo in papatum invehendum.

Cum autem et ego sim unus de antipapis revelatione divina ad hoc vocatus, ut dissipem, perdam et destruam regnum illud maledictionis, cupide et libenter eo fungor officio, sicut hactenus feci. Ideo statui hunc sermonem seu portentum potius in publicum edere et in faciem sistere impudentibus illis frontibus et inverecundis faciebus papistarum...

Man spürt noch den konkreten Ansatz, der dem Werk Luthers die Daseinsberechtigung abstreitet: man solle nicht immer und ununterbrochen gegen das Papsttum losziehen.

Luthers Entgegnung greift zu einer ungeheueren Pauschalrechtfertigung: alles, was gesagt oder geschrieben wird zur Vernichtung des Papsttums, dient der Verherrlichung Christi. Heiligeres, Ehrenvolleres kann der Mensch nicht leisten. Diese Aussage rechtfertigt alles. Durch sie erhält alles Schrifttum, das aufsteht als Widerspruch und Protest gegen die römische Papstkirche, seinen Ort im Notwendigen: denn es ist unmittelbar bezogen auf Gott selbst: gerechtfertigt und notwendig also mit einem letzten Maß der Berechtigung.

Wieder faßt das eigene Werk selbst nur an einem speziellen Punkt an. Denn diese Präfatio geht einer katholischen Predigt zum Preis der Mönchsgelübde voraus, die Luther in den Druck gab, um die ganze Perversion der katholischen Vorstellungen und Ideale zu zeigen. Aber von diesem punktuellen Ansatz aus streckt es sich nach dem totalen Vorwurf der Gegenwart: es hat teil an dem Protest gegen die römische Papstkirche und damit am zentralen Anliegen der Reformation.

Das heißt: das Werk ist wieder bezogen von punktuelltem Ansatz aus auf das Gesamt der Gegenwart. Da die Deutung der Gegenwart entsprechend dem Denken dieser Zeit den Stand vor Gott zuweist, ist damit das Werk bezogen auf Gottes Ehre selbst. Es erkennt sich als Dienst an der Sache Gottes - hierin nach der intensivsten Rechtfertigung seines Bestehens greifend, die überhaupt denkbar erscheint.

Deswegen kommt die entscheidende Formulierung auf: cupide ac libenter eo

fungor officio - eine Aussage, die durch das ungeheuerere Selbstverständnis Luthers noch Verschärfung erfährt: cum autem et ego sim unus de anti-papis r e v e l a t i o n e d i v i n a a t h o c v o c a t u s, ut dissipem, perdem et destruum regnum illud maledictionis - also die Vorstellung, daß das eigene Tun nicht freiwillig sei oder den Ansatz aus sich selbst nehme, sondern aufgetragen von Gott als heiligstes officium.

Ein dritter Text: Johann Calvin, Präfatio zu: Supplex exhortatio:

... duae res sunt, quibus commendare quicquid agunt vel certe d e f e n d e r e (man höre auf dieses Wort!) homines fere solent. Nam et quod honeste pioque studio factum est, laude dignum et quod publica necessitate expressum, excusatione saltem non indignum videtur.

Earum cum utraque mihi constet, non dubito quae vestra est aequitas, quin meum hoc consilium approbare facile vobis possim. Nam ubi melius aut honestius ubi etiam hoc quidem tempore in re magis necessaria operam mihi collacare liceat quam si Christi ecclesiae, cui nihil omnino denegare fas est, laboranti nunc graviter et extremo in discrimine agenti, pro me virili adesse coner ...?

Calvin beansprucht jede gültige Form der Rechtfertigung für sein eigenes Werk. Und in dieser Berufung spannt er den Anspruch seines Werkes wieder ins Außerordentliche: es gibt überhaupt nichts Wichtigeres als den Zugriff dieser Schrift. Denn diese Schrift unternimmt nicht weniger als daß die der Kirche in ihrer Agonie zu Hilfe kommt. Ein Maximum an Notwendigkeit und Rechtfertigung wird für das eigene Werk beansprucht: weil es teilhat an dem entscheidenden Problem der Gegenwart überhaupt, das hier formuliert wird als die Krise der Kirche Christi.

Und wieder kommt die entscheidende Formulierung des Selbstverständnisses auf, die kreist um die Begriffe 'necessitas oder officium', denen sich die eigene Tat verpflichtet weiß: in re necessaria.

(Damit stellt sich dieses Werk in den Zusammenhang vieler gleichlautenden Äußerungen:

z.B. adactus igitur misera quadam n e c e s s i t a t e ostendere c o - g o r - diese fast Überinstrumentierte Formulierung des Hieronymus Emser in der Präfatio zu: In venationem Lutheranam.

oder: *non licet mihi stimulantem ad debitum officium conscientia*, wie Johann Cochlaeus formuliert in der Präfatio zu: *Adversa impia et seditiosa scripta Martini Lutheri*.)

Die Gedankenbewegung ist klar: sie strebt mit intensiver Spannung weg von der Vorstellung, daß das Werk seinen Grund habe in einem ganz persönlichen Ansatz, und sie strebt hin zu der Vorstellung, daß das Werk auferlegt sei als *officium* oder als *necessitas*.

Zusammenfassung zum Ganzen: ¹⁾

Man beachte: im Gesamtrasm der Fragestellung nach der Rechtfertigung der Veröffentlichung, der eine dreifache Begründung bot, fehlt eine entscheidende Antwort: daß das Werk sein Recht habe im Anspruch des Menschen auf seinen Ruhm.

Dies wäre die Antwort, die den Grund für die Veröffentlichung nicht die Person eines anderen oder in eine Sache außerhalb der eigenen Person stelle, sondern auf die eigene Person selbst.

Daß dieser Grund nicht als vierte Antwort genannt werden kann, liegt darin, weil keiner der Autoren sich zu dieser Haltung bekennt. (Man merkt, wie sehr die große selbstherrliche und selbstbewußte Gebärde der Renaissance-

-
- 1) Nebenbei ergab sich in diesem Zusammenhang ein anderes wichtiges Anliegen der Präfatio: sie stellt den Spezialfall, den das Hauptwerk bearbeitet, in den Zusammenhang einer Gesamtsituation. Denn es zeigte sich, daß alle diese Werke mit ihrem Schwerpunkt an einem punktuellen Ansatz zufassen, z.B. an einem Spezialproblem wie 'De purgatorio' oder 'De libero arbitrio'. Aber zugleich gibt die Präfatio diesem singulären Punkt den Stand im Zusammenhang aller Fragenkomplexe.

Überhaupt ist es der Präfatio aufgegeben, dem Werk, dem sie vorgespannt ist, den Ort im Zusammenhang des Ganzen zu weisen. Eine der Formen, unter der sie diese Aufgabe verwirklicht, ist die, daß sie zeigt, wie das Spezialthema über sich hinausweist nach dem Gesamt der Fragenkomplexe. Dabei ergibt sich folgende Gedankenbewegung: indem dem punktuellen Ansatz des Werkes der Ort gewiesen wird im Koordinatensystem des Gesamtfragenkomplexes der Zeit und also der Ansatz des Werkes in die Größe gespannt wird, rechtfertigt es sein Bestehen.

ce in Deutschland nicht nachvollzogen wird, denn eindeutig zu sagen: Ich schreibe das, weil es mir gefällt, und ich schreibe es um der Verherrlichung meines Namens willen – dies wäre das stolze Wort eines Renaissance-menschen. Übrigens spricht es in der Antike Salust, obwohl auch er sich nur zu dieser Gebärde der Selbständigkeit getraut, indem er einen ganzen philosophischen Vorbau vorspannt.)

Daß diese Antwort in der Reformationszeit nicht gegeben wird, soll nicht heißen, daß nicht wirklich in dieser Zeit aus dem Grund des eigenen Wollens Bücher geschrieben worden sind. Stellungnahmen, die nicht von sich reden, sondern von den anderen, geben sogar dies als den entscheidenden Grund für die Schreibwut der Epoche an, so Johann Calvin: *si qui sunt hodie paulo faciliore nati ingenio, eo fere omnes certatim se proripiunt illu- strandi nominis ambitione, ut praecipitanter editis ingenii sui monumentis celebrem nominis memoriam ad posterum tradant; hoc sibi demum egregiae laudi futurum ducentes, si posterum cogitant, magno suo dedecore. Adeo pauci sunt, qui ingenio suis temperare sciant. Hi nunc scripturiendi insana licentia.* (Johann Calvin, Präfatio zu: L. Annae Senecae libri duo de clementia).

Diese vierte Antwort, die als einzige den Ansatz zum Werk in sich selbst nimmt und im Willen der eigenen Persönlichkeit, ist also auch in dieser Zeit da: und sie ist in intensivstem Maße da, so sehr, wie vielleicht noch nie in einer Zeit vorher, denn noch keiner Zeit stand dieses unerhörte Mittel des eigenen Ruhmes zur Verfügung, das der Buchdruck bietet: daß der Name hinausgeht in alle Welt und in alle Zeiten.

Diese Antwort wird aber nicht eingestanden. Man steht nicht zu ihr. Selbst bleibt man ausschließlich bei der Aussage: man schrieb nicht, weil man wollte, sondern weil man mußte. Und man schrieb nicht zur Verherrlichung der eigenen Person, sondern zur Verherrlichung Gottes.

Da die eine Antwort nicht gegeben wird, die den Grund in der eigenen Person nimmt und sich mit großer Gebärde auf den eigenen Willen zu stellen getraut, bleiben nur die drei anderen Antworten übrig:

erstens: das Buch war notwendig, weil Freunde oder Vorgesetzte darauf drängten;

zweitens: das Buch wurde sachlich notwendig durch eine literarische Lücke;

drittens: das Buch ist notwendig, weil die Gesamtsituation der Gegenwart es fordert.

Man merkt: diese drei Antworten haben dieselbe Struktur: sie stellen die Abfassung (oder sicherer gesagt: die Veröffentlichung) dar als nicht begründet in dem eigenen Willen, sondern sie geben sie aus als eine Pflicht, die aufgegeben wurde und der man sich nicht entziehen konnte. Aber die Gleichheit geht über die Struktur hinaus: offenkundig gibt es überhaupt nur eine Antwort, daß nämlich das Buch notwendig sei, weil die Gesamtstruktur der Gegenwart es erfordert.

Das würde heißen: im eigentlichen gibt es überhaupt nur die dritte Antwort.

Bei der zweiten Antwort, die von einer literarischen Leerstelle redete, hatte sich das schon gezeigt. Denn Leerstelle bedeutete für diese Zeit nicht, daß eine Lücke literarischer Art vorlag, sondern eine solche Leerstelle war existentieller Natur: gefährlich durch die Lücke, verantwortlich für die Fehlentwicklung eines ganzen Zeitalters, ein Mangel am Zustand der Welt.¹⁾

Die erste Antwort freilich redet nicht von dieser Beziehung auf das Gesamt der Situation. Sie beruft sich nur auf Männer 'doctissimi et eminentissimi' oder auf Bischöfe und Würdenträger. Aber vielleicht liegt in der Vorstellung dieser Persönlichkeiten der Gedanke, daß dies Männer seien im Zentrum der Welt und der Erfahrung, die wissen, w o r u m e s g e h t. Wenn also eine Veröffentlichung sich auf sie beruft, bedeutet das wieder: daß das Werk einen notwendigen Stand habe im Gesamt der Fragestellungen der Epoche.

Wenn diese Argumentation stimmt, dann existiert überhaupt nur die dritte Antwort. Dreifach verschieden sähen die Antworten aus, im Innersten aber

1) Man kann in diesem Zusammenhang nicht erwidern: diese Wendung der Vorstellung liegt an der Auswahl der Zeugnisse.

Es sieht so aus, als gäbe es zumindest im Zentrum des Denkens für dieses Zeitalter gespanntester religiöser Erregtheit keine Leerstelle rein literarischer Natur, also so, daß ihre Ausfüllung geschehen könnte in der relativen Unverbindlichkeit, die der Forschung um der Vollständigkeit des Wissens oder des Interessanten willen anhaftet. Also so, wie es in diesem halben Jahrhundert auch keine selbständige Dichtung gibt oder nur an der Peripherie des Denkens, sondern alles literarische Schaffen in den Bannkreis der religiösen Energien gerät.

wären sie sich völlig gleich:

e i n e r s e i t s erkennen sie das Werk als aufgegeben durch eine übergeordnete und überpersönliche Notwendigkeit, die ihm den Charakter eines officiums gibt und die Vorstellung zuläßt, daß das Werk seinen Grund hat in der Subjektivität des eigenen Willens;

a n d e r e r s e i t s hat das Werk seinen ganz präzisen Ort im Heilsgeschehen, oder zumindest, wenn diese theologische Formulierung nur für drei Viertel des Schrifttums genügt, es hat seinen Ort in der Gesamtstruktur der Wirklichkeit: darauf bezogen, teilhabend und mitwirkend.

Es ist so: indem das Werk den Grund seines Bestehens abruckt aus der Subjektivität des eigenen Ursprungs, wirft es den eigenen Vorsatz in die Größe. Weil es von den entscheidenden Grundfragen des Menschlichen handelt (seiner Stellung zu Gott und dem Zusammenhalt der Welt), wird es gerechtfertigt und notwendig in einem letzten Maße des Möglichen. Das Werk versteht den eigenen Beitrag selbst als religiöse Pflicht: ganz außerhalb des Persönlichen gelegen, gefordert von den letzten Instanzen des Lebens her - und deswegen ist es im Recht und braucht sich um die eigene Existenzberechtigung nicht mehr zu sorgen.

Diese intensive Beziehung auf die Bedeutsamkeit ist nicht nur Phrase. Denn es ist das Neue an den Büchern der Reformationszeit, daß sie nicht Randfragen menschlicher Kultur und Menschenwerkes behandeln, sondern daß sie alle in endgültigem und ausschließlichem Bezug stehen: weil sie kreisen um das absolute Gegenüber Mensch - Gott und weil sie damit die alleinige und radikalste Grundfrage der menschlichen Existenz überhaupt aufnehmen.

Weil sie zu tun haben mit dem Entscheidenden, kommt ihnen selbst in unbedingtem Maße die Berechtigung der Existenz zu.

Dieses Grundvorhaben der Präfatio überhaupt (daß sie das Werk aus der Subjektivität des persönlichen Ansatzes herausstelle und ihm den Ort im Notwendigen und Richtigen gebe) erfährt also eine energische Intensivierung durch die religiösen Energien dieser Epoche, die mit Leidenschaft den Ansatz des Denkens überall auf Gott vortreiben.

Freilich: nicht zugegeben wird bei dieser (berechtigten) Vorstellung die andere (gewiß ebenso berechnete) Position der Zeit, von der Calvin redet: daß man Bücher schreibt in raffender Gier, daß man sie abstößt wie noch nicht zu Ende getragene Früchte, um sich einen Namen zu machen mittels dieses neuen unerhörten Weges, den die Zeit zum ersten Mal Menschen anbietet,

der Veröffentlichung durch den Druck.

Wenn man von sich selbst redet, vereinfacht man und bringt auf einen Nenner. Man stellt sich nur auf den einen Standpunkt: man schrieb, weil man mußte und nicht, weil man wollte.

Der Ort in der Zeit:

Das Zeitbewußtsein in der Präfatio.

Offenkundig ist es der Präfatio aufgegeben, das eigentliche Hauptwerk auf den Boden größerer Zusammenhänge zu stellen.

Mit intensiver Bemühung sucht sie den Ort im Notwendigen, der dem Werk zukommt, und dies erscheint als das Hauptthema überhaupt, mit dem sich die Präfatio befaßt.

Daneben aber setzt die Präfatio in einer ähnlichen Bewegung an, das Werk in die Zusammenhänge der *Z e i t* hineinzustellen, auf die das Werk bezogen ist und Hintergrund und eigentliches Gesicht bekommt.

D.h.: die Präfatio zeigt auch den Ort in der Zeit auf, an den das Werk gehört.

Oft bleibt diese Wendung nur zurückhaltender Hinweis, der nichts sein will als ein Fingerzeig zur Verständigung.

Oder aber der Notcharakter oder die Besonderheit der eigenen Gegenwart tritt das Gefühl an, so daß sich Begeisterung oder Klage entfaltet in weitem Ausschwingen.

Und diese Variationsbreite vom kurzen Hinweis bis zur weit ausholenden Darstellung erscheint wieder typisch für die Gesamthaltung der Präfatio: die Problemstellung (nämlich das Werk auf den Ort in der Zeit zu beziehen) ist ihr aufgegeben, dann von der Gattung her kommt es ihr zu, Zusammenhänge aufzuweisen. Aber die Antwort auf die Problemstellung wird vollzogen ganz nach den Gesetzen der Betroffenheit. Nur wenn ein Thema das Gefühl antritt, dann entfaltet es sich und wird groß in der Aussage - bedeutet das Thema dem Gefühl nichts, dann bleibt es bei der Vernachlässigung eines Hinweises, der so formelhaft ist wie die Wendungen von mittelalterlichen Urkunden.

Auch in diesem Themenkreis beansprucht die Aussage über die eigene Zeit nur dann Raum, wenn das Gefühl sich durchsetzt, erregt und beunruhigt von der Besonderheit der eigenen Zeit. Unter dem Akzent der Betroffenheit entfaltet sich das Zeitbewußtsein entweder zu lauter Begeisterung oder zu strömender Klage.

Es wurde schon gesagt: Oft begnügt sich die Präfatio mit einem Hinweis, der mit raschem und andeutendem Zugriff aufzeigt, in welcher Zeit das Buch seinen Ort habe.

Kaum eine Präfatio verzichtet auf diese kleine Gebärde.

Beispiele:

... hoc periculoso aevo nostro ...

(Conrad Pellicanus in der Präfatio zu: Sasgerus,
Scrutinium.)

... quod hoc florentissimo saeculo ego in publicum prodeo ...

(Martin Luther in der Präfatio zu: Operationes in Psalmos)

... praesertim in tanta temporum confusione ...

(Philipp Melanchthon in der Präfatio zu: Loci praecipui
theologici, editio von 1559)

... ista ausus sum in vulgus evulgare, potissimum vero hoc
tempore, quo omnia plena sunt tumultibus, plena periculis,
plena perversissimis hominum iudiciis ...

(Nik. Herborn in der Präfatio zu: Locorum communium)

... tum hac nostra tempestate, cum verbi sui lucernam
redaccendit ...

(Huld. Zwingli in der Präfatio zu: In catabaptistarum
strophas elenchus)

Alle diese Angaben führen nicht aus. Sie sind nichts als eine leichte Ge-
ste, die auf den Hintergrund weist: auf den Hintergrund der Zeit, auf den
das Spiel der Menschen und ihr Tun, auch ihr literarisches Schaffen, bezo-
gen ist.

Und zugleich zeigen sie bei aller Flüchtigkeit des Hinweises auf, wie die
Zeit erfahren wird, in die hinein das Werk gestellt wird.

Diese Aussagen stellen sofort einen Gedanken heraus: daß es eine besonde-
re Zeit ist, die als Gegenwart erfahren wird. Es ist keine Zeit des Mittelmäßigen und der Unansehnlichkeit, sondern die Zeit greift nach dem Menschen in Bedrohlichkeit und in gespannten Superlativen: hoc periculoso aevo nostro ... hoc florentissimo saeculo nostro...

Schon die wiederholten Konjunktionen der Einführung, das 'praesertim' oder 'potissimum' und das 'cum-tum' unterstreichen die Besonderheit der Gegen-

wart, denn dies ist die erste Aussage, die sich aus den Hinweisen fassen läßt: die eigene Zeit wird erfahren unter dem Zeichen des Außergewöhnlichen.

Dabei hat es Wichtiges zu sagen, daß dieses Urteil sich genügt mit einem kurzen Hinweis. Denn nicht braucht dieser Hinweis große Gebäude der Rhetorik, die überzeugen und überreden, sondern er spricht in Gelassenheit das Selbstverständliche aus, über das man nicht viele Worte zu machen braucht: daß eben die Zeit unter dem Zeichen der Ausnahme steht. Sie reiht sich nicht einfach an vergangene Epochen, sie ist da in erregender Besonderheit.

Indem die Aussagen sich einig sind in dem Urteil der Besonderheit über die eigene Zeit, nennen sie doch in der Charakterisierung Widersprüchliches.

Gegensätze stehen steil gegeneinander: florentissimum saeculum - tanta temporum confusio.

Wie ist das möglich?

Doch nur so: Diese Zeit untersteht zweifacher Sicht. Entweder sie wird aus religiöser Deutung erfahren oder säkular bezogen.

Daß beide Absichten in einer Wertung zur Einsicht gebunden werden, bleibt selten, denn beide Wertungen scheinen sich auszuschließen oder zu überdecken.

Da diese beiden Stellungnahmen unverbunden auseinandertreten, gilt es, sie getrennt weiter zu verfolgen in einen Raum hinein, wo die Zeugnisse sich deutlicher aussprechen.

I. Das Urteil der Zeit in säkularer Sicht:

Johann Faber schreibt über seine Zeit:

... varia enim hominum iudicia, quibus nihil satis videtur exactum, ab editione subinde deterrebant, praesertim hoc saeculo tam latino tam in omni studiorum genere erudito, cuius censuram Varroni, Tullio, ceterisque vetustissimisque literarum principibus non nihil esse extimescendam, si iam viverent, minime dubito...

Nullum iam disciplinae genus viderant, quod non explosa barbarie nugisque quibus implicabatur elimatis suo pristino nitore restitueretur. Habet Gallia Copum, qui medicam artem tot mendis liberat, habet Budaeum, qui barbariei monstra ex

iurisprudentiae libris adigit, cui laboris tam fructiveri
socium addit Germania Udalricum Casium... Magnus ille
Erasmus, vir longe doctissimus, quantus quantus est theo-
logiae vere a mortuis resuscitandae, incumbit et tot suis
vigiliis multo utilissimis multa passim praeclara ingenia,
quae aliqui corrumperentur, ad verae theologiae studium
deviis relictis ceu classico evocat, quo pio conatu tantum
profecit, ut iam *resipiscat mundus et*
sacrae literas non e qualibuscumque lacunis, sed ipsis
fontibus petere incipiat...

(Johann Faber, Präfatio zu: Declamationes divinae de hu-
manae vitae miseria.)

Diesem einen Zeugnis darf stellvertretende Bedeutung zugemessen werden, denn es steht da als das gültige Urteil des wissenschaftsfrohen und optimistischen Geistes des Humanismus am Anfange des Jahrhunderts. Zugleich aber verliert es in grotesker selbstgefälliger Überschätzung den Boden unter den Füßen und wird in manchen Zügen zur Karikatur.

Da erhält die eigene Zeit zunächst ihre präzise Charakterisierung: *saeculum tam latinum tam in omni studiorum genere eruditum*.

'Gebildet' erscheint also als das Eigentliche dieses Zeitalters und gleichberechtigt steht daneben 'lateinsprachig'.

So wesentlich und entscheidend wird der neue gewandte Schwung der Rhetorik im Lateinischen erfahren, daß von hier aus der Zeit das eine Prädikat zukommt. Die Ausführung dazu wirkt wie eine Parodie und ist doch in großer Selbstgefälligkeit ernst gemeint: daß selbst ein Varro, ein Cicero und die anderen Großen der lateinischen Sprache in ihrem Latein dieser Zeit nicht genügen könnten. In ganzer Eitelkeit gipfelt hier das neue Selbstgefühl dieser Humanisten, das in nachdrücklicher Überschätzung bezogen ist auf das zentrale Element der Sprache und glaubt, ein neues Zeitalter sei angebrochen, weil es ein neues glanzvolles Latein spreche gegenüber der verwahrlosten Sprachwildnis des Mittelalters.

Die weiteren Äußerungen aber zeigen, daß hier wirklich ein neues Selbstgefühl vorliegt, das die Äußerlichkeit der Sprache bei aller Hochschätzung durchbricht und um einen wirklichen Neuansatz aus neuem Geiste weiß: *d i e - s e Z e i t f ü h l t s i c h e i n f a c h a l s n e u*.

Sie erkennt sich selbst als entscheidenden Aufbruch: als neue Zeit, nicht

mehr als Mittelalter.

Denn sie scheidet sich ab gegen die Vergangenheit, die nicht mehr zu gebrauchen ist, indem sie die eigene Leistung gegen das Unbrauchbare setzt. Im Abschreiten der Wissenschaftszweige wird dieser Anfang aufgewiesen: Copus, Budaeus, Zasius, Erasmus sind die Bringer einer neuen Welt, während harte Ablehnung das Alte trifft.

Überhaupt ist erst das Neue brauchbar. Erst was die Männer wie Copus und Budaeus und Erasmus bieten, ist richtig und ist Wissenschaft - dies trennt mit entscheidendem Schnitt von der Vergangenheit. Und dies gibt ein großes Gefühl des Aufbruches im Stolz auf das Geleistete und in der zuversichtlichen Erwartung auf die Fortführung.

Die Aussage greift zur stolzen Behauptung: *ut iam resipiscat mundus*, daß die Welt schon beginnt neu aufzuleben.

Dieses Gefühl, das an einen völlig neuen Anfang in der Welt glaubt, der das Angesicht der Erde verändert, und an sich glaubt und an seine Tat, hat nur eine Parallele in der abendländischen Geschichte: als Descartes und sein Kreis, das heißt die Aufklärung überhaupt glaubte, kraft einer neuen Methode die Einsicht und das Heil in endgültiger Lösung zu gewinnen. Auch der Aufklärung erscheint das Vorhergegangene als unfertig, weil nicht zu Ende gedacht und nicht nach der rechten Methode gefaßt, und die eigene Tat steht für sie auf in solcher Größe, daß sich die Welt verwandelt unter ihrem Schritt.

Nach der Aussage dieses Textes strafft auch der Humanismus sein Daseinsgefühl auf zur stolzesten Gebärde des Neuanfanges: daß die Welt wieder zu Sinnen komme durch seine Tat. Dieses Wort bedeutet Gipfel und Enthüllung zugleich: Gipfel eines Daseinsgefühls, weil nach dem Dunkel der Vergangenheit jetzt wieder der Sinn kraft menschlicher Leistung in die Welt kommt - und enttäuschende Enthüllung, weil sich dieser Anfang erfährt als nicht endgültig Neues, sondern als Wiederaufnahme, als Wiederholung, zurückgebunden an die Vergangenheit. Denn das Wort heißt: *r e - s i p i s c a t*.

Damit zeigt sich die Grenze dieses humanistischen Zeitgefühls. Im letzten enttäuscht das stolze Wort, weil das Selbstgefühl bezogen bleibt auf ein Wiederaufleben einer Vergangenheit, auf die Aneignung der Antike. Deswegen stellt die Aussage den Stolz auf das lateinsprachige Zeitalter in den Vordergrund.

Und deswegen enttäuscht im letzten diese selbstgefällige Gebärde der Aussage, weil es über der Philologie das Verständnis für den eigentlichen und entschei-

denden Aufbruch dieser Zeit in der Reformation verliert.

Denn so sehr bleibt diese Haltung auf die Sphäre der Sprache bezogen, daß sie religiös überhaupt nicht zu denken vermag, denn sie weiß im religiösen Bereich nur von philologischen Taten zu reden: daß man die heilige Schrift nun direkt aus den Quellen beziehe. Was sich dort als neues Daseinsgefühl, bindet sich damit an an die enge Kette der Philologie.

Damit zeigt dieses Daseinsgefühl sein neues Gesicht. Es spricht von einem unglaublich Neuem, das im Aufbruch und Werden ist, aber es bindet es einerseits zurück an die Vergangenheit und andererseits an die Sprache. Es begreift sich selbst als entscheidende Tat, als Anfang, der eine neue Welt heraufführt, so wie nur noch einmal in ähnlicher Intensität eine Zeit sich erkennen wird, aber es verharrt im Bereich der Philologie und redet von dem Rückgriff auf die Quellen, wo es sich um einen religiösen Ansatz von erregender Wucht und Leidenschaft handelt.

So ist dies die eine Antwort, die die Sicht der Zeit gibt, ohne sich religiös zu beziehen: reiner Humanismus in der Rückwendung zu den Quellen, aber gestellt ganz unter das Zeichen des Außergewöhnlichen, da eine neue Welt herauf komme durch die großen Taten des Neuanfangs.

Noch eine zweite Wertung der eigenen Gegenwart kennt diese Zeit, die - absehend von dem Ansatz des Humanismus und der Reformation - die eigene Zeit als groß gestaltet und außergewöhnlich erkennt.

Diese Sicht mißt mit politischen Kategorien, dargestellt von einem Historiker, von Johannes Sleidan:

... multos et varios rerum humanarum casus ac regnorum mutationes diversi nobis autores prodiderunt, Illustrissime Princeps, Deus autem ista docere nos ipse tamquam sua voce voluit multo ante quam acciderant. Et de summis quidem illis mundi quattuor imperiis eorumque vicissitudine ac successione per Danielelem nos erudivit, cuius praedictiones magna sui parte ita nobis expositae sunt et obviae, suavissima quadam et consolationis plena cognitione.

Religionis autem et doctrinae tum immutationes tum certamina et idem vates praedixit et secutus eum Paulus aperte quoque praenunciat: ea vero cuiusmodi sint, non ab uno traditum est et literis explicatum. Sed illa, quae in nostrum hoc tempus incidit, omnium est maxime illustris vicissitudo. Romanum

imperium, quod et fore postremum et longe potentissimum propheta praedixit, ad summam tenuitatem ex illa immensa vastaque mole redactum est uti constat et intra Germaniae tantum limites consistit et varia fuit eius ac dubia fortuna partim ob intestina mala partim ob exterrorum factiones.

Tandem vero Caesarem nobis dedit Deus, quo non fuit a multis iam saeculis potentior: nam ad hunc unum amplissima regna confluxerunt et hereditates opulentissimae sic etiam ad res terra marique gerendas imprimis oportunae. Et sicut ipse reliquos omnes Germaniae Caesares inde a Carolo Magno potentia vincit, itaque quoque propter ea, quae in ipsius aetatem ac gubernationem inciderunt, maxime conspicuum est ac memorabilis. In iis vero primum locum optinet religionis mutatio: quae simul cum illius regni primordio sumpsit initium....

(Johannes Sleidan, Präfatio zu: Commentariorum De Statu Religionis et Reipublicae, Carolo Quinto Caesare Libri XXVI).

Ein Satz hält fest, wie der Historiker Sleidan die eigene Zeit versteht: als ungeheuerere Zeit eines Umbruches, gestellt unter das Zeichen des Außergewöhnlichen. Denn dieser Satz lautet: *sed illa, quae in nostrum hoc tempus incidit, omnium est maxime illustris vicissitudo.*

Das Außerordentliche, das als Zeichen der eigenen Gegenwart aufsteht, begreift Sleidan dabei doppelt:

das römische Imperium findet zu einer letzten rauschhaften Steigerung seiner Potenz;

die religiöse Neuerung hat statt, ein Geschehen, das hineinwirkend auf die politische Bühne, alle anderen Vorgänge um Haupteslänge überragt.

Genährt aus dieser doppelten Blickrichtung setzt sich das Bewußtsein durch, nicht irgendwo in der Zeit, nicht an einem gleichgültigen Ort des Gesamtgeschehens zu stehen, sondern an einer Stelle, wo sich die Zeit aufgipfelt, wo die in den Kampf geworfenen Kräfte gesteigert erscheinen, wo Entscheidungen von äußerster Geschichtsmächtigkeit statthaben.

Denn nach der Aussage des Textes entsteht nach der Erniedrigung des Reiches und seiner vollen Armseligkeit Deutschland durch den Willen Gottes ein großer Kaiser, der größte seit Jahrhunderten. Denn weite Reiche kommen in seiner Hand

zusammen und reiche Erbschaften, damit die Möglichkeit zu großen Taten. Eine spätere Stelle fügt bei: denn wie dieser Kaiser über größte Gebiete herrscht, so werfen sich ihm auch die gewaltigsten Gegner entgegen.

Also dies: Die Kräfte, die ins Spiel kommen, ragen zu größtem Ausmaße auf, Macht und Gegenmächte stehen sich entgegen, wie es die in Niederungen versunkene Geschichte der vorangegangenen Zeit nicht mehr kannte. Dies wird durchaus konkret gesehen: Schicksalhaft kommen die drei aufstrebenden Mächte - Burguns, Spanien, Habsburg - in der Hand des einen zusammen. Durch die gleichzeitige Gegnerschaft mit Frankreich erscheinen die Gegenmächte konzentriert.

Mit erstaunlicher Bewußtheit trifft diese zeitgenössische Sicht die Besonderheit dieser Zeit: daß sich nämlich zu Beginn des 16. Jahrhunderts die ersten weltpolitischen Kombinationen zeigen, daß sich der Anfang zu einem europäischen Staatensystem abzeichnet, daß sich das Abendland in zwei große Lager spaltet: Frankreich und Burgund-Habsburg-Spanien.

Damit stellt sich die Reformationszeit mit ihrem Herrscher Karl V. neben die großen Gipfelingen der Geschichte, die das Denken dieser Zeit kennt: neben die eines Cyrus, Alexander, Cäsar. Der Wortlaut sagt: große Zeiten sind die, in denen von Gott Führer aufgerufen werden, die das Mittelmaß überragen, wenn zugleich Religion und Staat Veränderungen erfahren. Solche Zeiten sind die unter Cyrus, Alexander, Cäsar, Konstantin, Karl dem Großen, den sächsischen Ottonen und unter dem jetzigen Herrn Karl V.

Somit erscheint beides vereint, um Kulisse zu sein für ein machtvolles Geschehen: die Bühne der Größe und eine Herrschergestalt von Rang, die sich auf ihr bewegt. Mit einer renaissancehaften Bewunderung für das Große und einer Steigerung der Sprache wird dies von dem sonst so nüchternen Juristen vorgebracht.

Man spürt, wie das Denken die eigene Zeit erfährt: gestellt unter das Zeichen der Größe, vergleichbar nur den Sternstunden der Geschichte.

Wenn dabei vom römischen Imperium die Rede ist, schwingt für den Darsteller und für sein Publikum noch ein ganz intensives Gefühl mit: daß man mit der Zugehörigkeit zum römischen Imperium einen genau fixierten Ort in der Geschichte hat - einen Ort, der wieder unter dem Zeichen der Besonderheit steht. Der Gedankengang ist so: nach der Prophezeiung der Daniel-Apokalypse werden vier Weltreiche den Verlauf der Geschichte ausmachen. Denn Daniel deutet einen Traum des Nebukadnezar, dem ein glänzendes Bild im Schlafe erschie-

nen war, dessen Haupt von feinem Gold, dessen Brust und Arme aus Silber, der Bauch und die Lenden aus Erz sind, während die Füße zu einem Teil Eisen und zum andern Ton sind. Dieses Bildnis wird von einem Stein, der herabgerissen wird ohne Hände, an seinen Füßen zerschmettert - an den Füßen, die aus Erz und Ton sind. Der Stein aber, der das Bild zerschlug, wird zu einem großen Berg, der die ganze Welt erfüllt.

Daniels Deutung dieses Traumes behauptet die Aufeinanderfolge vierer Weltreiche, nach deren Zerstörung von Gott ein Königreich aufgerichtet wird, das ewiglich bleibt.

Für das Mittelalter und für Sleidan (denn hierin ist der gelehrte Humanist dem Mittelalter durchaus nahe) bedeutet die Kenntnis der Daniel-Apokalypse Wichtiges: ein Wissen um den Verlauf der Geschichte vor jeder Geschichtsforschung. Zugleich eine Kenntnis des Kommenden. Und vor allem die genaue Standortbestimmung der eigenen Zeit.

Denn während eine Haltung, die auf dieses Wissen der Offenbarung verzichtet, zugleich Verzicht leistet auf das Wissen um die eigene Stellung in der Zeit und im Gesamtverlauf der Geschichte, bemächtigt sich dieses Denken kraft der Aussagen der Offenbarung des Anfangs und des Endes der Geschichte. Absolute Begrenzungen treten auf: der Beginn der Geschichte mit dem Tag der Welterschöpfung und ein endgültiger Abschluß im letzten Gericht. Zwischen diesen Fixpunkten dehnt sich der geschichtliche Raum, dessen Mitte und Erfüllung in der Kreuzigung Christi liegt. Weitere Gliederungen der Zeit bedeuten der Wechsel und die Aufeinanderfolge der Weltreiche.

Aus dem Gesamt dieser Anhaltspunkte gelingt die exakte Fixierung des Ortes der Gegenwart in der Geschichte: denn da das babylonische, medische, griechische Reich bereits der Vergangenheit angehört, wird die Fortdauer des römischen Reiches im römisch-deutschen Imperium behauptet.

D.h. aber: dieses römisch-deutsche Imperium steht da als das letzte Reich der Geschichte. Sleidan sagt dies ganz deutlich: *romanum imperium, quod et fore postremum et longe potentissimum propheta dixit.*

Die Einordnung der eigenen Zeit ist also die: im letzten Weltreich der Geschichte nach der Erlösung und im Angesichte des Weltunterganges.

In dem Zusammenwirken der politischen Betrachtung der Gegenwart und der theologischen Schau, die bezogen ist auf die Abfolge der Weltreiche, fällt das Urteil über die eigene Gegenwart: nachdrücklich steht die eigene Zeit unter

dem Zeichen der Besonderheit und der Größe und zugleich rückt sie irgendwie unter das Zeichen der Endzeit, denn nach dem römischen Imperium wird das Weltgericht stattfinden.

Großgestaltet und nur vergleichbar den Gipfelzeiten der Geschichte - dies ist die Schau des Historikers von der eigenen Zeit: außerordentlich in dem Maße der Kräfte, die ins Spiel kommen und gestellt vor die Endgültigkeit einer Letztphase der Geschichte.

Bindet man die Sicht des Humanisten Faber und des Historikers Sleidan in eins, dann begreift man, wie die eigene Zeit von Zeitgenossen verstanden wird: als etwas Unerhörtes.

II. Die religiöse Sicht der Zeit in konfessioneller Spaltung.

Solange sich die Sicht der eigenen Zeit nur säkular bezog auf das neue Daseinsgefühl des Humanismus und die neuen politischen Konzentrationen, wird die eigene Zeit ohne Widerspruch von vielen in gleicher und eindeutiger Wertung erfahren: als gestellt unter das Zeichen des Außerordentlichen.

In dem Augenblick aber, da das Denken von religiöser Basis ausgeht, treten die Positionen in absolutem Widerspruch gegeneinander. Eine Wertung der eigenen Zeit, die für Katholiken und Neugläubige zu gleichem Urteil käme, gibt es nicht. Denn diese Zeit gebär aus sich das entscheidende Faktum der Reformation, das sich zwischen die Urteile und zwischen die Herzen stellt.

Überhaupt erscheint dies als das Eigentliche dieser Zeit, daß in ihr Deutschland in zwei Hälften auseinanderbricht, denen nichts mehr miteinander gemeinsam ist: kein Raum des Betens, kein Boden der Verständigung und des Gesprächs - kein gemeinsames Urteil über die eigene Zeit.

Deswegen tritt das Urteil über die eigene Zeit in konfessioneller Spaltung unvereinbarlich auseinander.

Die katholische Sicht der Zeit.

Stellvertretend ausgewählte Textstücke aus Präfationen zeigen, in welchem Raum des Denkens und Urteilens über die eigene Zeit sich man auf katholi-

scher Seite bewegt.

Kasper Sasgerus:

... sed quorsum haec paroemia? Sinistrorsum ad infelicia tempora nostra, in quibus omnes sibi sapientiae aurum usurpant, sapientiam ipsam buccis concrepantibus ventilant, et, ut sancti Hieronymi utar calamo, 'sola scripturarum ars est, quam sibi passim omnes vendicant. Scribimus in octi doctique poemata passim. Hanc garrula anus, hanc delyrus senex, hanc sophista verbosus, hanc universi praesumunt, lacerant, docent, antequam discant.

Alii obducto supercilio, grandia verba trutinantes, inter mulierculas de sacris literis philosophantur. Alii discunt, pro pudor, a feminis, quod viros doceant, et ne parum hoc sit, quadam facilitate verborum immo audacia edisserunt aliis, quod ipsi non intelligunt.

Taceo de mei similibus, qui si forte ad scripturas sacras post saeculares literas venerint et sermone composito aures populi mulserint, quidquid dixerunt, hoc legem Dei putant nec scire dignantur, quid prophetae, quid apostoli senserint, sed ad sensum sua incongrua aptant testimonia, quasi grande sit et non vitiosissimum dicendi genus, depravare sententias et ad voluntatem suam sacram scripturam trahere repugnantem.'

En, mi lector, quam concine haec nostro quadrant aevo, nisi quod in praesentiarum nedum scripturas laceras ducunt, verum scriptores quoque ipsi mutuis sese aggrediuntur umbonibus, accincti quippe Aotica sica, in femore quidem dextro zelum iustum praetendentes sed eam sinistra (actu scilicet indebito) arripientes in adversarii stringunt ventrem...

Tanta enim modo est invectivas scriptandi libertas, ut vix cuiuspiam tuta sit fama. Sed quousque, o viri fama celebres, literarum peritia illustres, quousque in convicium vestrorum versabilmini sanguine ...

(Caspar Sasgerus, Präfatio zu: Scrutinium).

Vieles an dieser Aussage bedeutet leeres Wortgeräusch und rhetorische Geste in der Anlehnung an einen Text des hl. Hieronymus. Aber gerade an der Umfäng-

lichkeit dieser weiten rhetorischen Gebärden wird offenkundig, wie die Zeitbezogenheit ausschaut, wenn sie über den Hinweis hinausführt und zu strömender und wortreicher Klage sich entfaltet.

Zugleich tritt das eigentlich Gemeinte aus dem lauten Wortgeräusch deutlich heraus: daß diese Zeit in einer ungeheueren Erregtheit stehe, die ohne Maß immer zur Aktivität greift und in ungeordneter Leidenschaft nach dem Bibelwort und nach theologischen Problemen faßt - vergleichbar in dieser Sucht zu theologischer Auseinandersetzung nur dem byzantinischen Volk, das sich nach Angabe der Quellen erregte von der Marktfrau bis zum Bäcker über die spitzfindigsten religiösen Probleme.

Aber für den Katholiken Sasgerus erscheint diese Aktivität nicht als positives Aufbrechen von Urkräften, sondern es stellt sich dar als ein heillo- ses Durcheinander. Denn wenn jeder selbst fragt, selbst redet, selbst sucht und selbst Bescheid wissen möchte über religiöse Fragen, dann erscheint dies für einen Katholiken der Maßlosigkeit und dem Unrecht benachbart, weil es der Bindung an das Lehramt der Kirche entbehrt.

Johannes Fabri:

... quis autem non videt, quantis incursionibus, quam gravi ariete pulsetur turris illa Davidica, hoc est sancta Christi religio. ...

His motibus admodum horrendis Christianus orbis fere universus fere quinquennium hoc perpetuum ita concussus et attritus est, ut regum et principum omnium proelia^{ae} caedes (in quibus aliquot iam annis efusi humani sanguinis paene terras omnis inundavit) prae immanissimis religionis nostrae tumultibus l u s u s v i - d e r i possint spiritualibus oculis.

Re vera bellum diabolica res est, quippe quo malorum sentis redundat in orbem, tot corporum milia exanimantur, quam horrenda vero et tartaria pestis est, ubi innumerae animarum myriades haeresum ac schismatum contabio, veneno, gladio pereunt.

(Johannes Fabri, Präfatio zu: Malleus in Haeresim Lutheranam).

Der Blick dieses Textes tastet die Oberfläche der Zeit ab. Er stellt den Ausnahmecharakter der Zeit fest.

Angesichts der religiösen Krise dieser Zeit bedeuten die Kriege der Könige

und Fürsten der Vergangenheit nichts. Sie erscheinen wie ein Spiel für Augen, die nicht nur weltlich sehen. Denn in dieser Zeit geht es um ein Neues: um das Heil von Zehntausenden von Seelen, die durch die Ansteckung der Haeresie verloren gehen.

Deswegen dußet die eigene Zeit keinen Vergleich mit irgendeiner anderen.

Nikolaus Herborn:

Adsunt enim infelicia illa tempora, in quibus omnis,
qui interficit letiferi dogmatis sibilo castam Christia-
ni hominis mentem, obsequium arbitretur sese praestare
Deo.

Adsunt ferrea illa saecula, in quibus pectora adamante
quovis duriora nec blanditiis inflecti possunt nec minis.
Quid enim hoc saeculo scelestius,
in quo victa iacet pietas... Quid caecius, quandoquidem non
spectamus nostra ipsorum mala, nostrum impendens e vicino
excidium. Siquidem foris interficit gladius et domi mors
similis est, foris Turca ut leo ecclesiam Christi devastat,
intus domestici hostes ipsis Turcis scelestiores sacra pro-
fanaque commiscent, contaminant bellaque meditantur, ut
equissimo iure adversus utrosque regius vates exclamat:
'Domine, quid multiplicati sunt, qui tribulant me, multi
insurgunt adversum me.' 'Astiterunt reges terrae et princi-
pes convenerunt in unum, adversus Dominum et adversus
Christum eius ...'

(Nikolaus Herborn, Präfatio zu: Locorum communium
enchiridion).

Nur oberflächlich gibt sich dieser Text als humanistische Gelehrtheit von den Weltzeitaltern, denn in Wirklichkeit verbirgt er hinter gängigen Vorstellungen und glanzvollen Figuren der Rhetorik das Erschrecken: daß diese Zeit sich darstellt als totale Krise.

Weil kein anderer Begriff mehr genügt, kommt das Wort vom eisernen Zeitalter wieder auf, das in gefährlicher Bedrohung nach den Menschen greift. Denn die Krise ist total: das Wüten des Schwertes bedroht im Innern und an den Grenzen, während schlimmer als der geschworene Feind der Christenheit, der Türke, die Bosheit in der Religion sich durchsetzt. So kommt dieser Text zu der furchtbaren Aussage, die die eigene Zeit unter das Zeichen des Verbrechens

stellt und nur in gespanntesten Superlativen sich genügt: quid hoc saeculo scelestius - und nach den humanistischen Vorstellungen mischt sich nun überwältigend die Klage des Psalms ein: 'Herr, warum sind an Zahl gemehrt die, die mich plagen; viele stehen auf gegen mich'.

In der Häufung der Superlative, die nach immer neuen Vorstellungen greifen mit Bildern aus antikem Gedankengut und aus den Gebeten der Psalmen beschwört dieser Text so das Erschrecken über die Krise der Gegenwart.

Noch einmal Johann Fabri:

... in te quippe haec tempora venisse video, de quibus propheta ait: 'ecce dies venient, dicit Dominus, et mittam famem in terram, non famem panis neque sitim aquae, sed audiendi verbum Domini, et commovebunt a mari usque ad mare et ab aquilone usque ad orientem circumibunt quaerentes viam Domini'.

Et forte nunc sunt ille dies, in quibus parvuli petierunt panem, et non erat, qui frangeret eis. 'Inde captivus ductus est populus', Domini dicente Esaia, 'quia non habuit scienciam et nobiles eius interierunt fame et multitudo eius siti exaruit ...'.

(Johann Fabri, Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam)

Dieser Text verdichtet sich zur exakten Standortbestimmung der eigenen Zeit: die Gegenwart wird erfahren als Endzeit.

Ganz unter die biblischen Zitate gestellt, wird sie als die prophezei- te Notzeit des Glaubens erkannt. Ihre Not wurzelt nicht in materiellem Mangel, sondern im Hunger nach dem Wort Gottes, der nicht gestillt werden kann.

Dies alles wird dargelegt als biblische Voraussage, die aber aus dem Unverbindlichen heraustritt, indem die Kunde aktuell wird: weil sie die eigene Zeit trifft.

Und noch ein anderes zeigt sich, wenn das Wort des Textes ganz ernst genommen werden darf: diese Zeit ist nicht vom Menschen her verursacht, sie ist Schickung Gottes, Heimsuchung des Herrn. (et mittam famem in terram, dicit Dominus).

Im selben Sinn stoßen andere Aussagen den Gedanken voran:

Johann Eck:

... tantis haeresum tumultibus in orbe Christiano passim exurgentibus, quis non existimet tempora novissima esse a Paulo praedicta, quando erunt homines se ipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemi, parentibus non oboedientes; cum cotidie et ab aquilone, unde paritur omne malum et ab aliis partibus nova haeresum dogmata contra ecclesiam, contra sanctos, contra Deum ipsum spargi percepimus et cum similes habeant labra lactucas, mali praeceptores corruptos nanciscuntur sectatores ...

(Johann Eck, Präfatio zu: De non tollendis imaginibus.)

Diese Aussage steht sofort in Eindeutigkeit auf: die eigene Zeit wird erkannt als Endzeit gemäß der Prophezeiung des Paulus.

Ihr Zeichen ist die Haeresie, die sich gegen die Kirche, gegen die Heiligen, gegen Gott selbst stellt.

Alles andere an diesem Text umkreist nur diesen Grundgedanken von einer ungeheuren Krise, die den Charakter der Endzeit trägt.

Nochmals Johann Eck als der namhafte Sprecher der Katholiken:

... quoniam Pater caelestis agricola est et Christus vitis vera, facile intellegimus, vineam esse sanctam et catholicam ecclesiam.

At vinea ista ab initio usque in hunc diem semper vulpes passa est eam demolientes, ut verissime dixit vas electio-nis: oportet haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in nobis.

Sic nostro tempore, cum floreret vinea Domini Dei Sabaoth, cum doctissimi essent per totum orbem Christianum caelestis agricolae operarii, qui conducti et in vineam missi porterunt pondus diei et aestus, sacram scripturam explanando et interpretando, editi quoque sunt in lucem, caleographorum diligentia et veterum sanctissimorum interpretum libri ut omnium iudicio florentissimum sit in omnium disciplinarum genere et praecipue in studio theologico saeculum nostrum.

At non passus tantam ecclesiae florem antiquus humani generis hostis, sed vulpem submitit Ludderum, callidum, versutum, procacem, vafrum, illusorem, astutum et ad omnia mala impigrum et audacem, qui vineam et omnia demoliri, convellere et conspurcare tentavit.

Quod ut manifestum faceam, unum in praesentia locum delegi ...

(Johann Eek, Präfatio zu: De purgatorio contra Ludderum.)

Mit einer großen Bewegung sucht dieser Text den Charakter der Zeit in komplexer Schau zu umgreifen:

Einerseits steht sie da als das florentissimum saeculum. Die Gelehrsamkeit der Humanisten wird in religiösen Bezug gesetzt: humanistische Arbeit an den Texten erscheint als Wirken im Weinberge Gottes. Erklärungen der Heiligen Schrift, Editionen alter Interpreten, überhaupt das Zusammenwirken der Gelehrten der ganzen Christenheit geben dem Anfang des Jahrhunderts den glänzenden Ehrentitel eines saeculum florentissimum.

Andererseits aber bricht diese Blüte der Kirche um im Zugriffe Satans, denn die Blüte wirkt auf ihn als Reiz. Sein Geschöpf ist Luther, den er vorschickt, damit er wüte im Weinberge des Herrn.

Indem diese doppelte Sicht in eins gezwungen wird, gelingt wieder die exakte Ortsbestimmung der eigenen Zeit im Ablauf der Geschichte: sie ist Heimsuchung des Herrn, noch nicht aber endgültige Endzeit, sondern die große Zeit des Prüfens, wo durch die Haeresien die Gerechten offenbar werden sollen.

In dieser Standortbestimmung zeigt sich wieder das Unerhörte der christlichen Geschichtsdeutung, daß man um einen genauen Ort in der Zeit weiß. Denn für sie bleibt Geschichte nicht mehr ein Prozeß ohne Anfang und Ende, in deren Irgendwo die Gegenwart aufgehängt ist, sondern der Ablauf der Geschichte wird bestimmt von präzisen Daten: ein absoluter Anfang ist da in der Welterschöpfung und ein absolutes Ende im Weltgericht. Dazwischen aber dehnt sich Raum für eine Fülle von Bestimmungen, die von Prophezeiungen der Schrift geleistet werden, so daß der eigene Ort in der Zeit genau fixiert werden kann, vorausgesetzt, daß das Antlitz dieser Zeit profiliert genug ist.

Und für die Erlebenden der Reformationszeit war die eigene Gegenwart pro-

filiert in scharfen Zügen: sie war die Zeit der Heimsuchung, vielleicht der großen und letzten entscheidenden Heimsuchung, von der die Prophezeiungen sprechen.

An diesem Text von Johann Eck zeigt sich zugleich, was diese Zeitbestimmung in der Präfation bedeutet: das eigene Werk erhält dadurch einen ganz bestimmten Stand in der Welt, denn es soll den Charakter der Zeit von einem Punkt her erhellen. (*Quod ut manifestum faciam, unum in praesentia locum delegi, in quo ostenderem dolos eius vulpis ...*)

Bezogen auf das Ganze der Zeit - so steht das Werk da, und der Präfatio ist es aufgegeben, diese Zusammenhänge zu erhellen. Denn damit erhält das Hauptwerk seinen Ort im Notwendigen zugewiesen. Es steht nicht in Isolierung da, sondern immer bezogen auf die Gänze.

Indem aus christlichem Wissen die Zeitbestimmung gelingt, begibt sich zugleich inmitten der Gefährdung ein Tröstliches. Denn nicht kann die eigene Zeit abfallen ins Bodenlose: sie hat einen Stand vor Gott. Und sie hat eine sinnvolle Stelle im Heilsplan, der auch der Häresie noch den Zweck zumißt, daß sie die Gerechten an den Tag bringe. Weil in der Bestimmung die eigene Zeit sich einfügt in den festumrissenen Ablauf der Zeiten, hängt sie nie ausgesetzt im Bodenlosen der Verzweiflung.

Das Gesamt dieser Zeugnisse genügt, da die katholische Position genau bezeichnet wird.

Die Aussage aller Texte umkreist dasselbe Grundthema: daß die Zeit der eigenen Gegenwart hinausgewagt ist in das Ungewöhnliche mit einem entscheidenden Maß der Sonderheit.

Die Vorstellung einer totalen Krise im religiösen und in jedem anderen Sinne setzt sich durch. Sie stellt die eigene Zeit unter das Zeichen des Verbrechens.

Sie zu bezeichnen genügen nur Superlative - so exzeptionell ist ihr Charakter. Wohl hat sie einen präzisen Stand im Ablauf der Geschichte. Aber dieser Ort wird nicht verstanden als ruhiges Gleichmaß der Mitte, sondern mit dem gekennzeichneten Antlitz des Ungewöhnlichen. Denn entweder wird die Gegenwart erfahren als Endzeit schlechthin oder aber zum mindesten als große Heimsuchung Gottes.

Unter diesen Vorstellungen tut sich ein anderer Gedanke auf: im letzten verursachte die Gegenwart nicht Menschenwerk. Sie wird aufgegeben entweder von

Gott her, der den Hunger auf die Erde schickt und in dessen Heilsplan sogar den Häresien Sinn zukommt, oder anders gesagt: Satan geht um in der eigenen Zeit. Er bricht die Blüte der wissenschaftlich-theologischen Arbeit um, weil sie ihm zum Ärgernis wird.

Das Verschulden der Menschen tritt gegenüber diesen großen wirkenden Spielern auf der Bühne der Geschichte zurück. In dieser Schau, die gemäß dem intensiven Denken dieser Zeit sich unmittelbar auf Gott und den Teufel als die Wirkenden in der Geschichte bezieht, liegt ein großartiger Glaube, der Damut ist und eine stärkste Vertiefung der Sinngebung.

Aber zugleich kommt die Gefahr auf, daß nicht mehr gesehen wird, daß auch Menschentat und Menschenwille den Zustand der Welt bedingt. Und vor allem: daß die Reformation herausbrach aus einem Verschulden der Katholiken.

Positives kann die katholische Schau der eigenen Gegenwart nicht abgewinnen. Sie legt eindeutig fest auf das Böse. Nur Eck nimmt die Wendung, daß diese Zeit der Heimsuchung den Sinn habe, die Gerechten zu prüfen. Aber nirgends zeigt sich intensiv der Gedanke, daß diese Zeit eine große Herausforderung ist, die eine große Antwort verlangt. So steht dies als der Hintergrund da, auf den das katholische Denken sein Werk bezieht: Notzeit des Glaubens - Heimsuchung - Endzeit.

Die neugläubige Sicht der Zeit.

Eine völlig andere Wertung der Zeit tut sich auf für ein Denken, das sich auf den Boden der Reformation stellt. Dabei verändern sich aber auch die Akzente mit dem Fortschreiten des Zeitalters, während das katholische Urteil innerhalb des ganzen Zeitraums verhältnismäßig konstant blieb.

Am Anfang steht lauter Jubel.

Die treffendste Aussage dafür wurde schon genannt:

... cuius rei exemplum cum olim, cum adhuc inter homines
versaretur Christus, tum hac nostra tempestate, cum
verbi sui lucernam redaccendit,
nostro nimirum bono edidit ...

(Huldreich Zwingli, Präfatio zu: In catabaptistarum strophas
elenchus.)

Dies ist in konzentrierter Kürze das Selbstverständnis der Reformation über-

haupt: sie erkennt sich selbst als das Licht, das wieder über die Erde kam.

Zugleich aber stellt sie diese Tat nicht auf den Menschen. Gott war der Wirkende.

Damit bindet diese Vorstellung ein unerhörtes Selbstbewußtsein und große Demut in eins. Die Reformation stellt sich schlechthin das als lux. Aber nicht hat sie ihren Ursprung in menschlichem Wirken, sondern Gottes Gnade erbarmte sich der Welt.

Anders wird der Aufbruch der Reformation von neugläubiger Seite nicht verstanden. Dies bleibt die gültige und allgemein angenommene Wertung über das Kernproblem der eigenen Zeit. Aber Ergänzungen zu diesem Urteil sind möglich, die die Vorstellung komplexer fassen und den Gegensatz mit einbeziehen. So schreibt z.B. Zwingli:

... fuimus enim, proh dolor, longo tempore sic praestigiosis avarissimorum hominum tenebris obsessi, ut omnia nobis non aliter fuerint toleranda quam Israelitico populo servitus Aegyptiaca. Recepimus enim Deos alienos longe absurdiores quam ullae unquam gentes fecerint: quae enim gens cras imo iam nunc perituum hominem pro Deo coluit, quomodo nos Romanum pontificem coluimus? Neque est, ut inficiari possimus: Deum enim in terris appellavimus, cultu vero longe honorificentius venerati sumus hominem quam Deum.

Ut enim avaritia est in capite omnium, impudentius nemo circumscribit proximum suum, fallit, foenore opprimit quam Christianus Christianum. Verecundius nemo scortatur, moechatur et omnem libidinem aut fert aut perpetrat. Fastus autem tantus est ac vestitus luxuria, ut omnes, qui olim propter haec vicia infames facti sunt, vincantur. Crappula talis, ut omnes omnium aetatum historias superet. Adfligit ergo Dominus tot malis plebem suam, ut ad viam reducat.

Cum ergo, ut ad initia redeamus, nostro ipsorum iudicio fateri cogamur mundum universum sic esse corruptum, scelestum ac impudentem, ut corrigi prosus oporteat, sciamusque coelestem patrem familias nusquam deesse, sed perpetuo aut monere aut percutere; ac simul videamus eum misisse verbum suum, ut sanet vomitam istam inveteratam, et

eripiat, ne pereamus: quis non levabit
ad Domini vocem caput? Qui ignorare poterit adesse
diem Domini, non postremum istum, quo Dominus
universum simul mundum iudicabit, sed quo praesentem
rerum statum emendet.

Dedit, inquam, altissimus vocem, quis ergo non dicet: audiam
quid loquatur contra me Dominus Deus?

(Huld. Zwingli, Präfatio zu: De vera et falsa religione
commentarius 1525).

Es schaut aus, als wäre Widersprüchliches da, denn das böse Wort kommt auf,
das die Zeit trifft mit dem Fluche: 'mundum universum sic esse corruptum,
scelestem ac impudentem' und zugleich geht die Rede, daß der Tag des Herrn
da sei, wo er den Zustand der Welt bessere.

Schichten der Zeit liegen nebeneinander: die eine, die sich auf
den mundus universus bezieht, trägt das Prädikat des Verderbten, Verbreche-
rischen, Schamlosen und findet sein Zentrum im Papsttum. Sie erscheint als
die Fortdauer der Vergangenheit in die Gegenwart hinein. Die andere Schicht
redet von der Gegenwart Gottes in der Zeit, denn der Herr schickt sein Wort.
Und dies ist nun wieder die exakte Formulierung des reformatorischen Selbst-
und Zeitverständnisses: der Tag des Herrn ist da. Zwingli möchte dies
nicht mißverstanden wissen: nicht der Tag der Endzeit und des Gerichtes,
sondern der Tag der Umkehr, wo Gott den Weltzustand zum Guten wendet.

Es ist nicht nur so, daß diese Schichten sich beziehen auf Vergangenheit
und Gegenwart, sondern die Vergangenheit dauert als Gegenwart. Sie er-
scheint als der Raum, aus dem das Licht bricht. Denn die Aussage setzt ein-
deutig das Präsens, das die Fortdauer bezeugt: mundum sic esse corrup-
tum.

Eine Schicht bedingt die andere, wie die Textstelle in der Mitte sagt, in
der die Aussage sich dreht: adfligit ergo Dominus tot malis plebem suam,
ut ad viam reducat - daß also aus dem Dunkel der Gottlosigkeit das Licht
der Sinngebung breche.

So also steht die Sicht da, in der sich die reformatorische Seite erkennt:
das Gefühl ist groß, daß jetzt wieder das Licht über die Welt gekommen ist.
Der Tag des Herrn ist da, der den Weltzustand zum Guten wendet. Aber der
Widerspruch des Bösen dauert. Das Papsttum als Zentrum der Verderbnis der

ganzen Welt behauptet seinen Platz.

Deswegen bleibt die Welt unter das Zeichen des Verbrechens und des Schamlosen gestellt, aber zugleich ist das Licht inmitten der Verderbtheit in ihr.

Nicht untersteht dabei der Zustand der Welt primär der Zuständigkeit des Menschen: Gott wirkt in der Zeit. Er gießt das Licht aus über die Welt. Und er schlägt mit der Fülle des Bösen, damit er die Welt zum Guten zurückführe.

Auch die katholische Sicht erkannte Gott als den Wirkenden in der Zeit, aber sie stellte den eigenen Weltentag nur unter ein Zeichen: unter das des Bösen, des Lichtes entbehrend.

Dieses Gefühl von dem neuen Weltentag, den nicht der Mensch vermag, sondern Gott gewährt aus der Unbegreiflichkeit seines Erbarmens, bleibt für die ganze Reformationszeit die Mitte ihrer Gegenwartserfahrung.

Nie werden die reformatorischen Kreise ihren eigenen Aufbruch anders verstehen. Die Reformation bedeutet für sie schlechthin – wie schon gesagt wurde – das Licht, das Gott über die Welt kommen läßt. Die Erhellung der Welt, so daß sie wieder ins Rechte tritt, erscheint als das zentrale Geschehen des Jahrhunderts – nur die Gewichte des Widerspruches schwanken im Maß ihrer Schwere.

Denn im Fortgang des Zeitalters kommen andere Erfahrungen mit in das Spiel, die dunkle Schatten über das Antlitz der Zeit werfen.

Denn die Tat des Aufbruches wird zur Selbstverständlichkeit und Gewißheit, von der man nicht viel Redens macht. Dagegen rückt das Wissen um die Bedrohung ins Zentrum des Zeitverständnisses.

Eine ausgewählte Reihe von Präfationen, denen stellvertretende Bedeutung zukommt, bezeugt diese zunehmende Verdüsterung des Weltgefühls.

Sie weist ein ungeheueres Phänomen: wie von Jahrfrüht zu Jahrfrüht die Gewichte des Mißtrauens und dann der Verzweiflung die Schale des Hellen nach oben drücken.

Die Anordnung entspricht der zeitlichen Abfolge.

Für die zwanziger Jahre wurden oben schon Zeugnisse genannt. Eindeutig liegt die Beurteilung der eigenen Zeit fest: sie ist der neue Tag des Lichts.

Wie intensiv diese Erfahrung ist, zeigt noch einmal ein Textstück aus einer Präfatio:

1524 schreibt Martin Luther:

... benedictus Deus et pater Domini nostri Jesu Christi,
qui nos hoc saeculo rursus benedixit omni benedictione
spirituali coelestium rerum et abundantia frumenti et
vini electorum suorum nos satiat, missoque verbo lique-
fecit Christallum, pruinam et nebulam, ante quorum fri-
gus hactenus nemo potuit subsistere ...

(Martin Luther, Präfatio zu: In librum Psalmorum inter-
pretatio von Bugenhagen 1524).

Mit den Schritten des Triumphes treten diese Zeilen auf, denn ein ungeheue-
res Selbstgefühl tut sich kund in ihnen: bar jeden Zweifels, gehoben zu
äußerstem Optimismus. Die Gegenwart wird begriffen als Segen Gottes über
der Zeit. Fülle ist in ihr und Überfluß, während der Vergangenheit nur Dun-
kel und Kälte blieb.

Wie unerhört diese Aussage über das Selbstgefühl der Reformationszeit ist,
greift man mit Händen, wenn man daneben die katholische Sicht dieser Zeit
stellt.

Man erinnere sich deswegen an die Worte des Johann Fabri:

... in te quippe haec tempora venisse video, de quibus prophe-
ta ait: 'ecce dies venient, dicit Dominus, et mittam famem
in terram, non famem panis neque sitim aquae, sed audiendi
verbum Domini, et commovebunt a mari usque ad mare et ab
aquilone usque ad orientem circumibunt quaerentes viam Domini'.

(Johann Fabri, Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam).

Der Widerspruch beider Urteile erscheint bis ins Äußerste gespannt, obwohl
sich beide auf die gleiche biblische Vorstellung beziehen. Beide nützen den
Psalm 147, der redet von Hunger nach dem Worte Gottes, aber Luther dreht
die Aussage um, so daß beide Texte gegeneinander treten. Der eine erkennt
die Zeit als gestellt unter den Segen Gottes, überreich an der Fülle des
göttlichen Wortes, der andere weiß nur von Hunger und Mangel zu reden, denn
die Zeit entbehrt der Nähe des Herrn.

Nur auf dem Hintergrund dieses katholischen Widerspruches wird gegenwärtig,
in welchem ungeheueren Optimismus die Reformation sich und die eigene Gegen-
wart begreift, wenn sie die Zeit stellt unter das Zeichen des Segens Gottes.

Dann aber fallen die Gewichte der Schwere in die Waagschale, so daß der

schrankenlose Optimismus vom neuen Weltentag nicht ungestört dauert.

1536 formuliert Calvin:

... est hic divini verbi quidam quasi genius, ut numquam emergat quieto ac dormiente satana. Haec certissima et in primis fidelis nota, qua discernitur a mendacibus doctrinis, quae se facile produnt, dum aequis omnium auribus recipiuntur et a mundo plaudente audiuntur.

Sic saeculis aliquot, quibus profundis tenebris submersa fuerint omnia, huic mundi Domino cuncti fere mortales ludus erant et iocus, nec secus ac Sardanapalus aliquis in alta pace deridebat ac deliciabatur. Quid enim aliud quam risisset ac lusisset tranquila ac pacata regni possessione.

Ac vero ut lux e supernis affulgens tenebras eius aliquantum discussit, ubi fortis ille regnum eius turbavit ac percudit, tum vero solitum suum torporem excutere coepit et arma corripere.

Et primum quidem hominum manum concitavit, quibus illucescentem veritatem violenter opprimeret. Per quas ubi nihil profectum est, ad insidias se convertit, dissidia et dogmatum contentiones per Catabaptistas suos et alia nebulonum portenta excitavit, quibus eam obscuraret, tandem et extingeret. Et nunc utraque machina ipsam tentare perseverat. Siquidem et verum illud semel vi ac manu hominum evellere conatur et suis zizaniis (quantum in se est) nititur occaecare, ne crescat et fructum reddat. It tamen ipsum frustra, si monitorem Dominum audimus, qui et eius artes multo ante nobis aperuit, ne incautos deprehenderet, et contra omnes eius machinas satis formis praesidiis armavit ...

(Johann Calvin, Präfatia ad regem Galliae zu:
Institutio religionis Christianae).

Dieses Daseinsgefühl wiegt sich zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

Denn die Vergangenheit bleibt gegenwärtig als submersa profundis tenebris, als ganz Satan gehörig, wo der Teufel uneingeschränkter Herr über alle Welt war und sein höhnendes Lachen über die Welt gellte - über die Welt, die ihm gehörte.

In der Mitte des Denkens aber steht die Gegenwart. Sie bleibt eindeutig fixiert entsprechend der gültigen Sicht der Neugläubigen überhaupt, denn sie wird formuliert als *lux e supernis affulgens* und als *illucescens veritas*, als Wahrheit, die ins Licht tritt. Diese Schau der Gegenwart liegt fest und kehrt hier ohne besondere Akzentuierung wieder.

Denn der Akzent liegt nicht mehr eindeutig nur auf dem Guten, als das sich diese Zeit darstellt: also als Segen von Gott her, als neuer Weltentag in der Wahrheit.

Nichts wird von dieser Schau genommen, aber anderes rückt in den Vordergrund des Gefühls: nämlich die Gewalttätigkeit Satans, der in der Kombination seiner Mittel zum Generalangriff gegen die Tat der Reformation ansetzt. Von Satan ist immer und immer wieder die Rede, denn er steht auf als die große Potenz dieser Zeit: gewalttätig, verschlagen und er kämpft um seine Herrschaft über die Welt, die ihm genommen werden soll.

(Interessant ist dabei, daß im Zentrum der Gegnerschaft sich nicht mehr das Papsttum behauptet, sondern als Instrument Satans erscheinen die Wiedertäuffer.)

Noch aber erdrückt die Gefährdung nicht die Zuversicht. Denn gerade aus der Gefährdung wächst das Wissen, daß die eigene Tat der Reformation nur Gott hörig ist. Calvin formt diese Vorstellung zum Beweis: *hanc certissima nota, qua discernitur a mendacibus doctrinis.*

Der Ausgang des Kampfes ist keine Frage. Kraft der Hilfe Gottes steht das Wüten Satans völlig im Erfolglosen.

Aber gegenüber der Eindeutigkeit Luthers steht diese Behandlung der Gegenwart zweiköpfig da: sie redet vom Licht der Reformation u n d vom Widerspruch Satans, der schon sehr viel Gewicht hat, aber im Letzten nichts vermag.

Zwei Jahre später (1538) schreibt Luther:

... unde et pudet in tantum apostolum meas tam egenas et frigidas commentationes edi, nisi quod ipsum pudorem depudere cogit et impudenter audacem esse infinita et horribilis profanatio et abominatio, quae in ecclesia Dei semper saeviit et saevire hodie non cessat adversum unicam hanc et solidam petram, quam nos iustificationis locum dicimus...

Quia igitur Christus est ludibrium apud suos Christianos (sic enim volunt appellari) et Cain occidit Habel sine fine et abominatio Satanae nunc *m a x i m e* regnat, opus est hunc articulum quam diligentissime tractare et Satanae opponere sive simus infantes sive eloquentes sive docti sive indocti. Oportet enim hanc petram clamari, si omnia homo taceret ab ipsis petris seu lapidibus.

Quare et ego meum officium libenter praesto et hunc commentarium verbosissimū emitti permitto ad excitandos fratres in Christo adversus Satanae machinas et maliciam, qui his novissimis et extremis momentis in tantam rabiem versus est contra hanc *s a n a m C h r i s t i c o g n i t i o - n e m d e n u o r e s u s c i t a t a m*, ut sicut hactenus homines daemonibus obsessi et furiosi visi sunt, nunc ipsi daemones videantur ab aliis peioribus daemonibus obsessi et supra daemonum furorem furere; magno scilicet argumento, quod hostis ille veritatis et vitae sentit sibi imminere de proximo diem illum horribilem *s u a e q u i d e m p e r d i t i o - n i s*, amabilem vero nostrae redemptionis, qui finis erit tyrannidis eius. Non enim frustra sic concussis omnibus suis membris et viribus conturbatur veluti fur vel adulter aurora surgente et eum prodente deprehensus ...

(Martin Luther, Präfatia zu: Commentarius in epistulam ad Gallatos).

Dieser Text spricht wenig mehr von dem Licht der Reformation. Ein Hinweis genügt: contra hanc sanam Christi cognitionem denuo resuscitatam.

Diese Vorstellung bedeutet also Gewißheit, die nicht mehr gefragt wird und um derentwillen man keine Worte mehr machen muß.

Denn der Nachdruck des Gefühls liegt auf anderem: Satan wütet gegen das Wort.

Und so stellt sich jetzt die Gegenwart in andere Akzentuierung vor: nicht mehr vor allem als Licht eines neuen Weltentages, sondern gestellt unter das Zeichen der Anstrengungen Satans, der anrennt gegen die wiedergefundene rechte Kenntnis Christi.

Dies wird als Struktur der Geschichte überhaupt verstanden: infinita et horribilis profanatio et abominatio, quae in ecclesia Dei *s e m p e r* saevit et

hodie quoque non cessat.

Und Christus wird immer zum Gespött sein bei den Christen und Kain tötet Abel ohne Ende.

Es wurde schon gesagt: dies ist die Struktur der Geschichte überhaupt nach dem Ausweis des 'semper'. Aber für die Gegenwart gipfelt sich dieser Widerspruch Satans auf und wird zur exceptionellen Bedrohung: abominatio Satanae n u n c m a x i m e regnat. In der eigenen Gegenwart bricht die Eiterbeule Satans auf. In ihr erreicht die Bedrohung ein Maß des Nie-Dagewesenen.

In dieser Form stellt dieser Text eine veränderte Sicht der Gegenwart dar: einbezogen in den Prozeß der Weltgeschichte überhaupt, in der immer Satan die Wahrheit vergewaltigt und ohne Ende Kain Abel mordet, kommt der eigenen Zeit doch ein besonderer Charakter zu. In ihr spannt sich die Anstrengung Satans zur letzten Stärke; weil er sein Versagen spürt. Und lächerlich steht er am Ende da: er, der ehemalige Herr der Welt, gleicht dem Ehebrecher, den die Morgenröte überrascht und der Festnahme preisgibt.

In dieser Wendung kommt diesem Zeitgefühl bei allem Wissen um die ungewöhnliche Bedrohung doch ein starker Teil Zuversicht zu. Das letzte Wüten Satans geht seinem Ende voraus.

(Dabei zeigt die ganze Bewegung der Präfatio wieder in großer Deutlichkeit, wie entscheidend die Bezugnahme auf den Zeitcharakter ihr aufgegeben ist. Aus dem Wissen um die eigene Zeit kommt dem Werk erst der eigentliche Ort zu: es stellt sich gegen den Teufel, um der Zeit eine Hilfe zu sein.)

Wieder einige Jahre später, nämlich 1545 schreibt Calvin:

... quod autem Latinum feci multae mihi rationes constant:

primum in hoc tam confuso dissipatoque Christiani nominis statu utile esse iudico, exstare publica testimonia, quibus ecclesiae, quae longis alioqui locorum spatiis dissitae consentientem in Christo habent doctrinam, se mutuo agnoscant.

Id nunc in hac tam horrenda Christiani orbis vastitate quam necesse est, paucas ecclesias, quae Deum rita invocant, et eas quidem dispersas et undique circumsaeptas profanis Antichristi synagogis, hoc sanctae coniunctionis symbolum dare vicissim et accipere, unde ad illum, quem dixi,

complexum incitentur.

Quod si hoc adeo est hodie necessarium, quid de posteritate sentiemus? De qua ego sic sum anxius, ut tamen vix cogitare audeam. Nisi enim mirabiliter Deus e coelo succurrerit, videre mihi videor extremam barbariem impendere orbi.

Atque utinam non Paulo post sentiant filii nostri, fuisse hoc verum potius vaticinium quam coniecturam.

Quo magis elaborandum nobis est, ut qualescumque ecclesiae reliquias, quae post mortem nostram restabunt, vel etiam emergent, scriptis nostris colligamus. Itaque haec sane praecipua mihi fuit edendi huius catechismi ratio.

(Johann Calvin: Präfatio zu: Catechismus Ecclesiae Genevensis).

Entscheidendes hat sich begeben: Der Charakter der Zeit rückt bedrohlich auf den Leib. Die Aussagen von einer großen Krise häufen sich: in hoc tam confuso dissipatoque Christiani nomini statu - in hac tam horrenda Christiani orbis vastitate. Und die Vorstellungen vom Weltzustand verdichten sich zu einem großgeschauten Bild: die rechtgläubigen Kirchen hängen verloren und zerstreut in der Gefährdung, hinausgewagt in die Einsamkeit, Inseln der Rechtgläubigkeit, eingeschnürt von den Synagogen des Antichrists. Weil so neue Ängste das Gefühl beanspruchen, ist wenig mehr die Rede von der Großtat der Reformation, denn während dies selbstverständliche Wirklichkeit wurde, wuchs die Bedrohung im erreichten Besitz ins Ungemessene.

Deswegen ist jetzt Zeit, von der Bedrohung zu reden und nicht vom Gelingen.

Aus dieser Angst, die das Gefühl antritt, kommt ein völlig neuer Raum ins Spiel: man spricht von der Zukunft.

Keine der vorhergenannten Präfationen fand ein Wort, das sich auf die Zukunft richtete, denn ausschließlich bezogen sie sich auf die Vergangenheit und die Gegenwart, die ihre Schau in eins faßte.

Jetzt aber wird geredet von der Zukunft - nicht aber wird diese Vorstellung ins-Gute der Hoffnung gewandt, sondern sie steht am Abgrund der Verzweiflung: ¶Wenn das Heute schon so notwendig ist, was werden wir über die Zukunft denken. Über die bin ich so in Sorge, daß ich mir kaum nachzudenken getraue. Wenn uns Gott nicht vom Himmel zur Hilfe kommt, dann meine ich zu sehen, wie

das 'Äußerste der Barbarei über die Welt hereinbricht'.

Man erinnere sich: Luther hatte noch vom Endsieg gesprochen, den Satan spürt, so daß er sich erhebt wie ein ertappter Ehebrecher.

Jetzt aber scheint fast zu Ende gekommen: das Gefühl der weltweiten Erneuerung, die einen neuen Weltentag heraufführt. Denn überhaupt erscheint die Tat der Reformation selbst aus der Mitte des Denkens verrückt. Drohend und Übermächtig und vergewaltigend hängt das Kommende in die Gegenwart hinein.

Angesichts der letzten Gefährdung bleibt Ehrlichkeit und Sorge.

Und fast schon tritt die Verzweiflung den Menschen an.

Daß die Gewichte endgültig von der Gegenwart auf die Zukunft verrückt sind, zeigen zwei weitere Textstücke aus Präfationen, die zeitlich etwas später liegen:

1552 Nikolaus Gallasius:

... ne dubitemus, quin hi libri posteris quoque profuturi
sint, quibus g r a v i o r a profecto bella sustinenda
erunt nec cum unius tantum generis hostibus d e c e r t a n -
d u m erit.

Nova in dies errorum portenta parit diabolus, vetera etiam
renovat atque interpolat, et tam specioso colore tegit, ut
nunquam exstitisse videantur. Artificia mira excogitat, qui-
bus veritatem aut obscuret aut suspectam atque invisam reddat.

(Nikolaus Gallasius, Präfatio zu: Ioannis Calvinus opuscula
omnia in unum volumen collecta).

Und 1558 Philipp Melanchthon:

... oro autem filium Dei, Dominum nostrum Jesum Christum,
crucifixum pro nobis et resuscitatum, ut semper ecclesiam
sibi inter nos colligat.

H o r r i b i l i s m u t a t i o o m n i u m regnorum
generi humano impendet, qua barbaricam vastitatem fieri in
his regionibus filius Dei prohibeat.

Nos etiam pietate morum et invocatione Dei studeamus impetrare

poenarum mitigationem ... Crescit feritas in moribus,
negliguntur doctrinae studia, et ducitur esse virtus
laxare disciplinam.

(Philipp Melanchthon, Präfatio zu: Cronicon Carionis).

Endgültig sind die Gewichte verrückt. Für diese Aussagen steht nicht mehr die eigene Zeit in der Mitte des Denkens – Überwältigendes Übergewicht gehört dem Kommenden: denn es gilt erst noch, um die Entscheidung zu kämpfen.

Damit dreht sich das Urteil über die Zeit um: das Eigentliche ist erst zu leisten. Der Aufbruch der Reformation steht da als ein Ansatz, der Gültigkeit behält, aber nichts ist als ein Ansatz: denn die Entscheidung steht erst noch bevor. Nichts ist noch geleistet. Alles noch zu tun.

Denn schwer tragen jetzt die Aussagen unter der Bürde der Zukunft. 'Horribilis mutatio impendet; sagt der eine Text. Und in dreifacher Steigerung wird die Klage laut: *crescit feritas in moribus, negliguntur doctrinae studia et ducitur esse virtus laxare disciplinam* = genau also die Umkehrung des triumphierenden Wortes, das am Anfang des Jahrhunderts stand und das kündete von der Begeisterung eines neuen entscheidenden Aufbruches: daß es eine Lust zu leben sei, weil überall die Wissenschaften blühten.

Endgültig ist auch der Schwerpunkt verrückt. Die Zeugnisse der zwanziger Jahre sprechen von dem Segen Gottes über der Welt, von der Fülle des Wortes Gottes und vom neuen Weltentag, den Gott aus der Gnade seines Erbarmens der Welt gewährt.

Diese letzten Texte sprechen weniger von Gott als vom Teufel: weil er es ist, der sich hineinstellt in die Welt – gewalttätig, listig und abgrundtief böse –.

Trotzdem wurzeln auch diese Aussagen in einem Raum, der der Verzweiflung enthoben ist. Denn gerade der letzte Text faßt die Klage zur großen Gebärde des Gebets und reicht sie Gott dar. Inmitten der Bedrohung ist Geborgenheit da: denn Gottes Strafe geschieht an der Welt – und von daher hat im Äußersten der Krise diese Zeit ihren Ort und ihren Stand vor Gott, der nicht zuläßt, daß sie ins Bodenlose abstürze. Unmittelbar der Verzweiflung ins Angesicht schauend wird Rettung gegenwärtig, denn noch bleibt die Klage des Gebetes fähig.

Das Verständnis der eigenen Zeit, wie es sich darstellt in den Zeugnissen des neugläubigen Teils, beschreibt so einen weiten Bogen des Gefühls. Am Anfang

steht das Hochgefühl eines neuen Aufbruches, bis Verdüsterung und Gefährdung Hand legt auf die Herzen, so daß am Ende die Reformation sich unter anderem Akzent erkennt: sie bleibt das Licht, das wieder in die Welt kam zu einem neuen Tag, aber im Kommenden erst wird das Entscheidende zu leisten sein.

Wenn die Deutung der eigenen Zeit, die katholische und reformatorische Aussagen versuchen und zugleich die Urteile einer säkularen Schau leisten, in eins gesehen werden, dann stoßen sich die Gegensätze der Wertung: Die Katholiken stellen die Diagnose der Zeit und erkennen auf eine totale Krise. Ort gefährlicher Heimsuchung. unter das Zeichen der Endzeit und das Wüten Satans gestellt - das ist für sie die eigene Zeit;

Die Protestanten kommen zunächst zu einer völlig anderen Diagnose, weil sie die Reformation als das Zentrum der Zeit erkennen und diese begreifen als einen neuen Weltentag. Aber dann nähern sich die Urteile, denn auch für sie wird Satan der Übermächtige Herr in der Zeit. Wieder kommt die Vorstellung einer Krise, die aber erst in der Zukunft wie eine Pestbeule aufbrechen wird.

Die säkulare Sicht erkannte auf einen weltweiten Neubeginn, der - ähnlich wie die Aufklärung sich selbst begreifen wird - einen neuen, säkularen Weltentag heraufführt kraft der Leistung menschlicher Wissenschaft.

In einem aber gleichen sich die Deutungen: daß sie alle die eigene Zeit erfahren als ohnegleichen.

Dreifach begibt sich Großes in ihr, das dem Gefühl bewußt wird:

Der Aufbruch des Humanismus zum saeculum florentissimum der Wissenschaft - und für diese Zeit bleibt dies nicht Dürre der Philologie, sondern rauschhaftes neues Selbstgefühl, das sich erkennt als neuen Ansatz und als großgestaltete Tat;

als zweites konzentriert sich die Politik zu intensivsten Feldern der Spannung, die allem Geschehen Größe des Raumes zumessen und zugleich Gewicht weltpolitischer Bedeutung, so daß die Bühne der Politik und des Lebens sich für diese Zeit schon vom Raum her in die Größe weitet.

Als drittes trat das Außergewöhnliche auf, weil die Hand Gottes auf dieser Zeit mehr als je auf einer Vergangenheit liegt. Denn die Gegenwart wird erfahren als die Zeit, von der die Prophezeiungen künden und auf die zu sich die Geschichte bewegt. In diesem Wissen um den Ausnahmecharakter der

Gegenwart sind sich Neugläubige und Altgläubige einig, wenn auch beide Seiten diese Zeit der Besonderheit unter verschiedene Zeichen stellen; unter das Zeichen des Lichts oder der Heimsuchung, in der der Teufel umgeht wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge.

In dieser dreifachen Spannung erfährt sich diese Zeit als unvergleichbar und außerordentlich, ausgesetzt den widersprüchlichen Gefühlen von Begeisterung und Verzweiflung, bedingt im letzten nicht durch Menschenwerk sondern von Gott her.

In dieser Zeit ohnegleichen hat das Werk seinen Ort. Und der Präfatio ist es aufgegeben, das Hauptwerk auf den Zusammenhang der ganzen Zeit zu beziehen und ihm die Stelle des Eingreifens zuzuweisen.

Weil aber die Zeit im eigentlichen seinen Grund hat nicht in menschlichem Planen und Tun, sondern im Willen Gottes, begibt sich ein Ungeheuerliches: denn das Werk mischt sich ein in einen Raum, in dem Gott und der Teufel das Spiel der Geschichte agieren. Auf der Bühne der Zeit begegnen sich die Mächte Gottes und Satans. Das Werk des Schriftstellers aber hat die Stelle seines Zugriffs inmitten dieser übermenschlichen Partner - eine kleine Stelle des Ansatzes nur, aber bezogen auf das Große.

Daß das Werk erkannt werde in dieser Teilhabe an dem großen Geschehen der Geschichte und daß es Ort hat im Angesichte der Zeit - dies aufzuzeigen, ist der Präfatio aufgegeben.

Beilage:

Der Gedanke an einen neuen Übermenschlichen Retter
und Heiland in der Zeit.

Eigenartiges über das Denken und das Selbstverständnis in dieser erregten Zeit besagen gelegentliche Textstellen in den Präfationen, die von einem Übermenschlichen Retter reden, der eingreift in die Heillosigkeit der eigenen Gegenwart.

Z.B. Johann Fox Anglus:

... in ea nunc tempora incidimus, ut mus in picem, ut mirificum quendam prorsusque supra humanam foelicitatem se artificem praestet oportet, qui monendo aut scribendo quicquam hodie opis adferre possit rebus sic undique exulceratis. Usque adeo universae rei publicae Christianae nescio quo pacto in dyscrasiam quandam infoelicem ac immediabilem inciderunt, sic per omnes venas ac abdidissimam corporis medullam se spargente contagio, ut victa iam humana medicina solum in supremi medici misericordia sita esse res videatur.

(Johann Fox Anglus, Präfatio zu: Commentarii rerum in ecclesia gestarum),

oder von katholischer Seite Johann Cochlaeus:

... quanto igitur melius utiliusque fuerit laboris compendium Herculem imitando, totam hanc Hydram semel flammis exurere.

Id quod iam pridem dubio procul factum esset, si fuisset res in manu mea. Cum vero ea facultas potestasque ad me non spectet, unum interea caput Lerneu huic monstro recidam, donec Herculis aliquis contingat nobis, qui omnia eius capita simul cum tot corpore, ex tam variis haeresibus concreto, et flammis exurat et abolita eius memoria aeternae damnationi tradat, ne suppullulent subinde loquacitate tua iuvenilique audacia multo adhuc plura reprobi sensus haeretique Aconiti capita nimis ac nimis in fide monstrosa ...

(Johann Cochlaeus, Präfatio zu: De libero arbitrio adversus locos communes Philippi Melancthonis).

In diesen speziellen Aussagen wird die Hoffnung auf Gottes Zugriff in der Zeit laut und zugleich der Wunsch, daß eine ins Übermenschliche gesteigerte Gestalt als Retter komme.

Mit dieser besonderen Vorstellung illustrieren sie noch einmal verdeutlichend das, was über das Zeitverständnis gesagt wurde: die Zuständigkeit für die Geschichte kommt weniger der Tat des Menschen zu als den großen Mächten Gott und dem Teufel, die auf der Bühne der Zeit das Spiel der Geschichte agieren. Weil so die Verantwortung und der Grund für alles Bestehende verwiesen werden kann auf diese Partner der Geschichte, wird auch das Heil nicht mehr erhofft von Menschentat und Menschenwerk. Man wartet auf Gottes unerhörten Zugriff, daß er sich erbarme des Zustandes der Welt oder - in humanistischer Formulierung - auf einen neuen Halbgott, auf einen neuen Herkules, der als ins Übermenschliche gehobene Gestalt zum Erretter werden soll.

Es ist sehr bezeichnend, daß man bei aller Bereitschaft zur eigenen Tat - denn beide Texte erklären sich bereit, ihren Beitrag zu leisten im Rahmen des ihnen Möglichen - im eigentlichen doch *w a r t e t*. Und daß man eindeutig erklärt, menschliche Medizin genüge nicht mehr. Nur mehr aus der Erbarmung eines *medicus supremus* könne Rettung werden.

Es wurde schon gesagt: Großartiges und Gefährliches mischt sich in dieser Haltung.

Denn in unerhörter Offenheit stößt diese Vorstellung die Grenzen des Denkens vor bis zum Ansatz in Gott und weiß, daß von dort her alles Menschliche be- dingt und zugelassen ist.

Andererseits aber könnte dies zur Versuchung und Lähmung werden, so daß man die Hände in den Schoß legt und wartet.

Aus dem Gefühl einer letzten Sicherheit (daß im eigentlichen nichts passieren könne), hat die katholische Kirche ganz im Sinne dieser Haltung lange zugesehen und gewartet. Und darin wurde diese Haltung, die zugleich so etwas wie christliche Geschichtsdeutung ist, in einem wichtigen Maße geschichtsmächtig.

Man möchte annehmen, daß die Texte der Gegenreformation, also einer Zeit, die später liegt als die hier zu behandelnde Epoche, bei allem Wissen um die Zuständigkeit Gottes in der Geschichte die Betonung der Notwendigkeit

menschlicher Tat und menschlichen Einsatzes stärker in den Vordergrund stellen.

Denn dies weiß der Christ: daß die Geschichte nicht nur bezogen ist auf den Eingriff Gottes und des Teufels, sondern daß sie gestellt ist auf die Verantwortung des Menschen.

Der interessanteste Kreis:

Die Stellungnahme zu den großen Themen der Zeit.

Indem die Präfatio vorgespannt wird, um dem Wagen des eigentlichen Hauptwerkes den ersten Ruck in die Bewegung zu geben, setzt sie sich ganz bestimmten und fixierten Aufgaben aus.

Daneben aber scheint es einen Raum in den Vorreden zu geben, der nicht mehr teilhat an dieser präzisen Aufgabenstellung, sondern sich einfachhin ausspricht unter dem Akzent innerer Erregung. *G e f ü h l e* setzen sich fest in diesem Raum. Affekte sprechen sich aus - so wie Luther einmal in einer Präfatio sagt: *Haec dolore animi simul et indignatione effutire volui.*¹⁾

Keiner Bindung scheint dieser Raum zu genügen, dessen Stimulanz der Affekt ist. Persönlichstes scheint in Geschwätzigkeit ausgebreitet.

So scheint es.

Doch auch dieser Raum des Gefühls hat eine besondere Funktion. Denn nicht kommt alles und jedes zur Sprache in diesem nach außen hin undeterminierten Raum der Präfatio.

Sondern die Aussprache umkreist einige wenige Themen, auf denen für diese Zeit der Akzent des Gefühls liegt: die Gestalt Luthers, die Stellung des Papsttums, die Positionen der Konfessionen, das Problem der Sekten und dann Themenkreise zweitrangiger Art: Türken, Kaisertum, Theologie.

Das heißt: in diesem Raum erfolgt die große Aussprache zu den Themen der Zeit.

Aber es bleibt die Frage: in welchem Bezug weiß sich diese Aussprache zu den Aufgaben, die der Präfatio von der Gattung her gesetzt werden?

Erasmus gibt in pointierter Formulierung die Antwort, indem er sich von dieser Aussprache zurückruft: *haec verbosius praefatus merito videar,*²⁾ *nisi paene magis ad rem pertineret quam ipsa disputatio.*

1) Martin Luther, Präfatio zu Robert Barnes: *Vitae Romanorum pontificum.*

2) Desiderius Erasmus, Präfatio zu: *De libero arbitrio.*

Wenn diese Formulierung beim Wort genommen wird, dann heißt dies: die Aussprache über die bewegenden Themen der Zeit ist nahezu genau so wichtig als das Werk selbst.

Warum?

weil das Werk selbst ein Spezialproblem aufgreift (z.B. in diesem Fall das Problem des freien Willens), um es in wissenschaftlicher Kleinarbeit und Akribie zu klären. Die Vorrede aber nimmt das Spezialproblem heraus aus seiner Vereinzelung und Sonderstellung, indem sie das Einzelne bezieht auf das Ganze. Nicht das Einzelne entscheidet, sondern die Basis, auf der es steht, also der Untergrund, aus dem die Spezialfälle in den Raum der Frage geworfen werden.

Der Untergrund des Eigentlichen, um das es geht, erscheint dieser Zeit dargestellt in den Themenkreisen um Luther, das Papsttum, die Sekten und anderes, das mehr zum Rande rückt. Auf diese Themen konzentriert sich das Grundanliegen der Zeit.

Wenn also diese Themen Wort und Raum in der Präfatio erhalten, so heißt dies, daß das Hauptwerk, das ein Spezialproblem aus dem Gesamt des Ganzen sich zum Vorwurf setzt, auf das Koordinatensystem, durch das jeder einzelne Punkt seinen Ort erhält, bezogen wird.

Damit zeigt sich wieder eine der eigentlichen Aufgaben der Präfatio: daß sie den Spezialfall des Werkes auf den Hintergrund des Ganzen der Zeit projiziert.

Das eigentliche Problem dieser Zeit stellt sich natürlich dar als das Gegenüber des Katholizismus und den verschiedenen Ausgestaltungen der Reformation. Diese Spannung des Gegenüber aber befriedigt das Gefühl nicht. -ismen (Katholizismus, Protestantismus ...) sind dem Gefühl zu abstrakt. Deswegen konkretisieren die Vorreden diesen grundlegenden Spannungskomplex, indem sie festumrissene und profilierte Einheiten schaffen: also nicht so sehr Protestantismus, sondern die konkrete Gestalt Luthers, der dasteht als die Verkörperung der Reformation.¹⁾ Also nicht Katholizismus, sondern ein

1) Dem Angegriffenen wird dies selbst bewußt. Luther schreibt:

... ut contra Lutherum scribant omnes, contra Lutheri causam scribat nemo

(Martin Luther, Präfatio zu der Schrift des Justus Jonas: Adversus Ioannem Fabrum.)

greifbarer Ansatzpunkt für das Gefühl, nämlich das Papsttum, denn dieses bedeutet für diese Zeit den Katholizismus schlechthin. Also nicht Extremisierung des reformatorischen Aufbruches, sondern Sekten. Also nicht außenpolitische Situation, sondern die Türken. Also nicht das Imperium, sondern Karl V.... Diese Einheiten stehen da als die eigentlichen Themen dieser Zeit. Um sie dreht sich das Karussell der Epoche. Auf ihnen ruht der Akzent des Gefühls. Auf sie richten sich Erregung und Leidenschaft. Und auf sie konzentriert sich das Eigentliche dieses Jahrhunderts, wovon das Hauptwerk sich immer nur einer Teilfrage stellen kann.

Indem die Präfationen nicht in Willkür persönlicher Abschweifung, sondern im Willen zu Zusammenhang und Ganzheit diese zentralen Themen aufgreifen, beziehen sie das Werk, zu dem sie Vorrede sind, auf das Koordinatensystem der bewegenden und tragenden Zeitfrage.

Das Einzelne also auf den Hintergrund des Ganzen zu projizieren, dies ist der Präfatio aufgegeben. Dies leistet sie in dem scheinbaren Raum der Willkür, indem sich die Affekte in Freundschaft und Widerspruch erheben.

Zugleich aber bedeutet diese Aussprache zu den zentralen Themen der Zeit für uns Spätere viel.

Denn in gewissem Sinne nennt diese Stellungnahme die Essenz der theologischen und wissenschaftlichen Erörterung. Sie bringt mit überdeutlichem Zugriff die Fragen auf den Nenner des Einfachsten. Denn die einzelnen Probleme werden nicht in wissenschaftlicher Exaktheit, die dem Gefühl keinen Zutritt erlaubt, abgehandelt. Sondern hier hat Vergröberung statt, Konzentration zu schärfster Straffung.

Aber gerade in dieser Vergröberung stellen sich die wirklichen Ansichten der Dinge dar: so überzogen, so kräftig profiliert, so ganz dem Gefühl hörig. Diese Aussprache zieht immer nur die Summe. Und das ist wichtig. Denn Genauigkeit theologischen und wissenschaftlichen Arbeitens erregt nicht die Gemüter einer Zeit, sondern geschichtswirksam wird nur das vereinfachte Ergebnis, wird nur die Vergröberung, an der das Gefühl teilhaben kann.

Gerade aber wie diese Fragen die Zeit erregten, so stellen die Präfationen sie dar. Sie vereinfachen, aber damit zeigen sie, wie man im eigentlichen denkt.

Und wie man im eigentlichen denkt, das interessiert in der Geschichte. Die Argumente der umfangreichen theologischen Abhandlungen mögen die Theologen betreffen. Die Geschichte aber hat nicht mit der subtilen Unterscheidung

theologischer oder wissenschaftlicher Erörterung zu tun, sondern sie interessiert die Vereinfachung auf Hauptlinien, die handfeste Vereinfachung, die das Gefühl trifft, so daß es sich erregt und die die Masse anspricht, so daß sie sich einmischt - die also geschichtswirksam wird.

Diese handgreifliche Fassung der zentralen Probleme aber - also so wie sich darstellten für den Mann auf der Straße und für den Theologen zugleich - wird in den Vorworten geboten, wo schon wegen der Beschränktheit des Raumes Konzentration auf die Hauptlinien statthaben muß, während das Hauptwerk selbst immer Spezialisierung und Verbreiterung ist.

I.

Das erste zentrale Thema in der Aussprache der Präfationen:

Das Urteil über die Gestalt Martin Luthers.

Wenn die einzelnen Fragen im Folgenden zur Sprache kommen, darf nicht vergessen werden, daß nicht Abfallprodukte der Präfationen zusammengeklautet werden, soweit sie sich auf das Thema beziehen, sondern etwas Besonderes liegt vor:

Die Aussprache zu diesem Themenkreis bedeutet ein primäres Anliegen der Präfatio, das ihr zukommt von der Eigenart ihrer Gattung her. Denn von der Gattung her wird ihr aufgegeben, daß sie das Notwendige, das vor dem Werke zu sagen ist, ausspricht. Und die Stellungnahme zu den zentralen Anliegen der Zeit ist in diesem Sinne von unmittelbarem Interesse.

Indem die Aussprache zur Person Luthers stattfindet, treten sofort die Urteile in Unvereinbarkeit auseinander. Es gibt für diese Zeit kein gemeinsames Urteil über die erregende Mitte ihrer Auseinandersetzung, sondern nur Haltungen, die sich in absolutem Widerspruch stoßen.

Deutlich wird dies sofort an Luther. Die katholische Sicht dieser Gestalt hat nichts gemein mit der Wertung, die der Protestantismus ihr zuweist.

Getrenntestes muß auch in dieser Untersuchung geschieden zu Wort kommen.

Das katholische Urteil über die Person Luthers.

Man beachte dabei: Luther bedeutet für die Katholiken zugleich den Pro-

testantismus überhaupt. Wie Luther gewertet wird, so wird der Protestantismus beurteilt.

Ein erstes Urteil über Luther setzt von ganz außen an: man beginnt die Brei-
te seiner Wirkung zu begreifen:

Erster Text: Johannes Romberch:

... qui (Luther) nihil habeat quam maledicentiam, sed totus
furens, non spiritu Dei actus, non doctrina sana vallatus in
vesaniam quandam eruperit, ut praetermisso cum viris doctissi-
mis negotio persuadet quosdam agrestiores
et turbulentorum seditiosorumque sibi conciliet favorem, ut
odio saecularium in ecclesiasticos saeviat.

Sic quoque imperitum vulgus circumvenit novarum rerum studio,
ut eo utatur ad suum malum, quemadmodum et insolentia ac li-
bidine apostatarum. Incitat insuper improbos praedones, ut
sacrilegas manus polluant in ecclesiae bonis.

Hinc fit, ut malorum favore, qui ne e ipsi in-
telligunt, quid Lutherus scribat, omnia veterum
decreta, leges et traditiones, contemnat et aspernetur et
vilipendat.

Sua hypocrisi (quod callidorum haeticorum est) simplices
et ineruditos decipit, et sophisticis argumentis ex sacras
scriptura per ipsum depravata, retorta et extra Germanum
eius sensum deflexa circumvenit ...

(Johann Romberch, Präfatio zu: Malleus des Johann Fabri)

Zweiter Text: Johann Eck:

... serpit hoc malum (die Lehre Luthers) latius quam putaba-
tur, ut vix sit ullus Germaniae angulus, qui non sit hac haere-
si tam brevi tempore infectus: ut iam minus mirer Pindari Te-
bani dictum: qui hominem umbrae et somnio comparavit, quod nihil
sit somnio vanius, nihil umbra instabilius: tantam instabilita-
tem hominum in sacra fide Christiana his annis experti sumus.
Non hoc commemoro, ut absterream, sed quo intelligat Sanctitas
tua evidentius, quanto in periculo sit res fidei in Germania,

in illa ipsa Germania, quae tot iam saeculis et zelo et
fervore fidei obedientia in sedem apostolicam nemini cessit
atque sic celerius tam nobili nationi sicut pius pater
optimus provideas ...

(Johann Eck, Präfatio zu: De initio poenitentiae 1523)

Dritter Text: Hieronymus Emser:

... et tamen theologus iste novus tanquam d r a e o
ille, qui de coelo cecidit, quasi t e r t i a m s t e l l a -
r u m p a r t e m p o s t s e t r a h i t. Mirantur
eum, ut ipse ait, Germani, Hispani, Itali, Galli et peni-
tus toto distantibus orbo Britanni; exoseculantur cum primis
Boemi et forsitan iam Thureae etiam venient et munera illi
offerent, eo quod Romam, quam armis illi hucusper non po-
tuere, scriptis iste suis tam fortiter oppugnat.

Nihil enim magis optat caput hoc lepidum, quam ut nedum
Boemis, sed Iudeis, Thureis, Sarcenis etiam placere possit.
Et id quidam facile impetrabit.

(Hieronymus Emser, Präfatio zu: A Venatione Lutheriana
Aegoeerotis assertio 1519)¹⁾

Ungeheuerlich an allen diesen Texten erscheint: daß Luther nicht begriffen
wird als primär religiöse Existenz. Man bezieht ihn nur negativ auf den

-
- 1) Für eine so frühe Zeit wie 1519 erscheint dieses Urteil erstaunlich.
Denn Luther wird begriffen in seiner schon europäischen Stellung und
seinem weltweiten Willen.

Aber wenn dieser Text wirklich beim Wort genommen werden darf, und
nicht nur als rhetorischer Effekt dasteht, dann zeigt er Interessan-
tes: daß nämlich gerade in den frühesten Jahren der Reformation das
Interesse an Luther weltweit war und auch Gebiete erfaßte, die wir als
konstant katholisch anzusehen gewohnt sind, nämlich Spanien und Italien.
Der Grund dafür erscheint einsichtig. So lange die Positionen noch nicht
scharf gezogen waren und so lange die religiöse Ungewißheit dieser Zeit
dauerte, die Luther nicht eindeutig als Häretiker erkannte, interessierte
man sich für Luther. Später ließ man ihn fallen, weil er fixiert war als
Ketzer.

Kreis, in dem er verderbenstiftend wirkt.

Und Luther macht einen ungeheueren Eindruck. Wie der apokalyptische Drache fällt er vom Himmel und reißt die Sterne zu einem Drittel mit sich. Und der Kreis der Völker bestaunt ihn gaffend: Deutsche, Spanier, Italiener, Franzosen, Briten, Böhmen, Sarazenen. Denn Luther wird schon in den Anfangsjahren seines Wirkens begriffen als eine europäische Potenz.

Andererseits sammeln sich im Land gerade alle unruhigen Elemente um ihn. Die Aufzählung dieses Kreises spricht für sich: *agrestiores quidam, turbulenti seditiosique, vulgus imperitum, apostatae, praedones improbi* – das sind die Anhänger Luthers, wobei noch eine Verschärfung der Aussage statthat: keiner seiner Anhänger versteht, was Luther eigentlich will. Mit der gelehrten Welt hat Luther sein Geschäft beendet.

Luther will diese Wirkung, die die ganze Welt sich zur Bühne macht und gleichzeitig eine bereite Anhängerschaft sich im Lande sammelt. Er hascht nach dem Gefallen der Völker – er, dieser Witzkopf, wie Hieronymus Emser sagt.

Warum hat er eine solche Wirkung?

Die Antworten greifen nach Verschiedenem:

Für Eck liegt der Grund allein in der *instabilitas hominum*. Denn wie Traum-bilder seien die Menschen, schwankend und ohne jeden Halt, un stets wie das Flüchtigste, wie Schatten.

Hieronymus Emser gibt eine exakte Formulierung: *eo quod Romam, quam armis illi hucusque non potuere, scriptis iste suis tam fortiter opugnat* – also um der Gegnerschaft gegen Rom willen. Und schon wird erkannt, daß der Angriff seiner Schriften mehr als die Waffen vermochten.

Im ganzen heißt dies: Luther wird begriffen in seiner Gefährlichkeit. Seine Wirkung strebt über den Raum Deutschlands hinaus, seine Anhängerschar ist zu allem entschlossen, gerade in Deutschland liegt das Zentrum der Gefahr, so wie Johann Eck an den Papst schreibt: das Übel greift weiter um sich als man glaubte. Kaum gibt es noch irgendeinen Winkel in Deutschland, der nicht von dieser Häresie infiziert wäre.

Nicht wird Luther anders begriffen als nach der Größe seiner Wirkung: nicht also als religiöse Existenz.

Ein zweites Urteil über Luther strebt zu intensiverer Deutung: Luthers re-

ligiöse Stellung wird begriffen.

Dieser Schau der Person Luthers gibt Eck die eindeutige Aussage:

... Quae (die Häresie Luthers) tanto nocentior est omnibus
aliis retracti temporis haeresibus, quanto magis colluviem
omnium haeresum in se complectitur

(Johann Eck, Präfatio zu: De poenitentia)

In großer Konzentration nennt dieses Textstück Wichtiges in zweifacher Hinsicht:

Luther steht gefährlicher da in seiner Häresie als alle Häresien der Vergangenheit;

seine Irrlehre schließt den Auswurf aller Häresien in sich.

Durch das erste erhält die eigene Zeit mit ihrem gefährlichen Zentrum in Luther den Stand im Außergewöhnlichen: denn ihr naht sich eine Gefährdung, die größer ist als die aller Zeiten, weil sie Luther aus ihrem Schoße gebär: nocentior omnibus aliis retracti temporis haeresibus.

Daß Luther nichts bedeutet als eine ungeheuerere Wiederholung, die die häretischen Verirrungen in eine faßt, gerafft dabei und konzentriert zu gewalttätiger Wirkung, das erscheint als die wichtige Aussage der zweiten Hälfte des obigen Textes.

Überhaupt scheint dies das eigentliche Urteil zu sein, mit der Eck der Gestalt Luthers begegnet: daß ihm jede Originalität abgehe, weil er nichts ist als eine gehäufte Aufnahme der häretischen Vorwürfe: er kehrt den Schmutz aller Zeiten zusammen.

Wie intensiv diese Vorstellungen für den Katholiken sind, zeigt eine zweite Präfatio Ecks, die die Gedanken weiter entfaltet:

... eum expenderem Ludderanas de pontificia potestate
scriptiones et ad veteres historias ac sanctorum patrum
dieta conferrem, repperi, Ludderum ilias malorum congressisse
et omnium errorum fees.

Nam quae contra S. Cornelium papam, Arrius contra Sylvestrum,
Theoginus Berinthus et alii orientales contra S. Athanasium,
Theophilus Alexandrinus contra S. Chrysostomum,
Dioxorus Alexandrinus contra S. Leonem, Civiacus Constantino-

politanus contra S. Gregorium, Paulus Constantinopolitanus contra S. Martinum, Photius contra Nicolaum et Adrianum et omnino omnes omnium aetatum haeretici in sanctam sedem apostolicam et ei adherentes evomuerunt, haec omnia impudentius etiam Luther congestit ...

(Johann Eck, Präfatio zu: De primatu Petri)

Luther hat also die Gedärme aller Übel von Überall her zusammengetragen. Was je aufkam im Widerspruch gegen die Kurie - Luther faßt es zusammen zu konzentriertem Angriff. Er kehrt den Unrat aller Zeiten zusammen.

Nichts bedeutet er selbst. Nichts trägt er selbst bei. Nirgends bricht die originale Leistung in ihm auf. Nichts ist er als eine ungeheuere Wiederholung des Auswurfes aller Zeiten.

So steht das erste Urteil der Katholiken fest: Luther ist als Häretiker eine ungeheuere Wiederholung. In diesem Sinne begreift man seine religiöse Tat. Sie ist Häresie ohne den Aufbruch des Neuen. Nichts als zusammengekehrten Unrat.

Der dritte Ansatz des Urteils über Luther als religiöse Erscheinung: er ist nichts als eine einzige Negation.

In der Vorsicht der Zurückhaltung verbleibt Erasmus, wenn er diesen Gedanken anfaßt:

... certe Lutherum ipsum non arbitror indigne laturum, sieubi quis ab ipso dissentiat, cum ipse sibi permittat, non solum ab omniam ecclesiae doctorum, verum etiam ab omnium gymnasiorum, conciliorum, pontificum decretis dissentire.

(Desiderius Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio)

Diese Aussage gibt sich zu vorsichtig und maßvoll. Sie sagt nicht, daß Luther eine Negation sei. Statt negare formuliert sie das vorsichtige dissentire.

Die Katholiken aber nehmen kein Blatt vor den Mund: sie sagen 'negare':

Johann Coehlaeus:

... haec omnia et adhuc multo plura de medio tollenda esse suadent Lutherani atque etiam praecipit pro sua apud desceptum vulgus autoritate Lutherus magnis sane contentionibus stiloque rhetoricis coloribus fucato ac linquarum peritia ad haec scelera infoeliciter ostentata.

Quae obsecro posteritas talia inter Christianos publice non solum dicta sed scripta ac edita atque impressa multis milibus impune fuisse credet? Quae enim vel umbra religionis publicae cultusque divinae reliqua esse queat?

Hac tamen tot sacrarum rerum ordinationumque rapina sacrilegioque minime contenti sunt hi Hussitae novi, sed instat: Gygantum oppugnant etiam superos ipsasque beatorum sedes. Parum est eis abscidisse (ut stulte gloriatur Lutherus) papae caput, abstulisse triplicem eius coronam, dum tribuunt unam Vallae, alteram Luthero, tertiam nescio cui Veleno.

Negasse item S. Petrum umquam fuisse aut Romae aut principem Apostolorum. Itaque iam ipsam bestiae (ut saxonica bestia loquitur) sedem negant, negaturum etiam Petrum, si hodie viveret in terris, papam esse, negant item generalia concilia, negant sanctos patres, negant canonem sacrum cum universa pariter ecclesia, negant missam aut sacrificium aut opus bonum esse, negant denique sanctis coelum, defunctis requiem, vivis pacem.

Non enim pacem (inquiunt) sed gladium venit mittere Christus, Si vixero, inquit recuceulatus nuper Lutherus, non habebitis pacem, sin autem interfeceritis me, decuplo minus pacem habituri estis. Quis unquam inter Christianos audivit legitve talia?

Plaudunt tamen ad ista barbarico fastu fremituque latrocinantes Centauri, vinosique Lapitae et obaerata turba Karsthansiorum pauperumque Chonradorum. Non sane, quod eiusmodi dogmatis credant, sed quod horum dogmatum praetextu velint Bohemorum exemplo spoliare templa, dirripere monsateria, expilare clerum, atque omnes ecclesiasticorum redditus censusque semel occupare ...

(Johann Cochlaeus, Præfatio zu: De libero arbitrio
hominis adversus locos communes Philippi Melancthonis
libri duo)

In diesem Zusammenhang interessiert nicht, daß noch einmal der Kreis beschrieben wird, in dem Luther steht; bezogen auf die Scharen der Bauern, die unter dem Vorwande des Evangeliums alle Lasten abschütteln wollen, also geschrieben aus der Erregung der Bauernkriege heraus, nämlich 1525.

Das andere interessiert: die bösen Stöße der akzentuierten Wiederholung, mit denen dieser Text die Sache Luthers angreift: negant - negant - negant in sechsfacher Wiederkehr.

Damit steht die lutherische Bewegung da als eine einzige Negation.

Nur das Destruktive wird gesehen, nämlich die zerstörerische Kraft dieses neuen Ansatzes, nicht aber wird die positive Sinnvergewisserung und Rückbindung aller Dinge an Gott bei aller Einseitigkeit erkannt.

Dabei fällt die Reihenfolge der Negationen auf. Im wesentlichen und vordersten geht es um das Papsttum, das betont im Vordergrund steht. In zweiter Linie handelt es sich um die Kirche als konkrete Institution mit Konzilien, Kanon und Tradition. Diesen Themen kommt der größte Raum zu, während der Rest der Negationen Einzelprobleme anfaßt.

Diese Reihenfolge ist wichtig: denn in diesem Sinne wurde die Lutherische Bewegung von den Katholiken empfunden.

Im ganzen charakterisiert der Text Luther eindeutig: e r i s t n i c h t s
a l s e i n e u n g e h e u r e N e g a t i o n.

Ein entscheidender Ansatz des Urteils über Luther konzentriert sich auf ihn als religiöse Existenz.

Die große Frage steht auf: wer ist Luther?

Wieder sagt der Text von Cochlaeus Wichtiges:

... hinc securitatis plenus impudentissima praesumptione
gloriatur Teuthonice apostaticus ille cucullifer sese, si
non sit propheta, certum nihilominus esse quod verbum Dei
sit apud non apud papam et alios ecclesiae sacerdotes et
doctores.

Ideo absque omni fronte vocat se ipsum nunc Ecclesiasten, nunc

Evangelistam, suamque doctrinam velut alter
Christus ait Dei esse, non suum.

Et quod multo blasphemissimum est, meum, inquit,
iudicium etiam Dei est, non meum.
Ideo nolo doctrinam meam iudicari a quopiam, non a vo-
bis, nec etiam ab omnibus angelis, sed quia de ipsa cer-
tus sum, volo per eam vester atque etiam
angelorum iudex esse, ut quicumque meam
doctrinam non acceptaverint, non possit fieri
beatus.

Quis igitur contra numen hoc novum usque
adeo barbarica superbia in recepto cucullo inflatum dispu-
tare deinceps vano labore dignetur, cum iam Deus
sit doctor iste et iudex, non homi-
num modo sed et angelorum.

(Johann Cochlaeus, Präfatio zu: De libero arbitrio hominis ...)

Man merkt, an welchem Ansatzpunkt der Widerspruch des Katholiken zustößt:
Wer ist Luther? Woher nimmt er seinen Anspruch?

Dabei weiß der Text genau um die Aussagen und Formen, wie Luther sich selbst
versteht: wenn er schon nicht Prophet sei, so stehe doch fest, daß bei ihm
das Wort Gottes wohne und nicht beim Papst oder den anderen Priestern und
Lehrern der Kirche. Seine Lehre sei Gottes, nicht eigene Tat. Und auch sein
Urteil sei das Gottes, nicht sein eigenes. Deswegen wolle er nicht, daß
irgendjemand über ihn sich ein Urteil anmaße, keiner der Seinen, keiner
auch der Engel. Und er stehe auf als Richter, weil er seiner Lehre sich ge-
wiß sei.

Und das endet in dem Satz der Unduldsamkeit: keiner könne ohne ihn zur ewi-
gen Seligkeit gelangen.

Um all das weiß der Katholik - aber für ihn verkehrt sich jede dieser Aus-
sagen ins Böse. Nur auf Anmaßung erkennt er, nur auf eine ungeheure Hybris:
Luther mache sich selbst zu einem zweiten Christus, stehe auf als Gott
selbst, als Richter über Menschen und Engel.

Das heißt: an der Person Luthers geschieht das Ärgernis - weil er
auftritt mit einem Anspruch des Außerordentlichen und sich nicht einfügt
in die Ordnungen des Üblichen.

Denn Luther ist kein Heiliger und kann nicht so verstanden werden. Wäre er dies, so hätte er seinen Ort im Zugehörigen für das Denken der katholischen Kirche.

Was ist er dann? Als was erkennt er sich selbst?

Und hier zeigt sich das Ärgernis an der Gestalt Luthers: er soll als einzelner eingeordnet werden unter die bekannten Ausformungen der großen religiösen Existenz: ist er Prophet, also einer, der Kündler von Gott her - oder Evangelist?

Die Selbstaussage Luthers erkennt sich in keiner dieser Grundformen der Größe wieder. Er nennt sich den, bei dem das Wort Gottes zu Hause sei.

Gerade aber in dieser völlig singulären Stellung wird er von den Katholiken nicht verstanden. Der einzelne, der sich nicht einfügt in die Grundformen des Außergewöhnlichen (Prophet, Heiliger, Evangelist) hat keinen Ort. Die Stellung des einzelnen, der seine Person auf sich selbst stellt, kann für den Katholiken nicht bewältigt werden.

Weil so Luther nicht eingeordnet werden kann, kommt es zu dem Schluß, daß er in einer ungeheueren Hybris stehe. In seiner Gestalt offenbare sich eine letzte Selbstüberhebung, so daß er sich ausgibt als 'alter Christus', als 'novus Deus' - und darin ist das Furchtbarste als Urteil gesprochen. Denn es gibt für den Katholiken keinen zweiten Christus. Es gibt für sein Denken keinen neuen Gott. Es gibt nur einen, der mit diesem Anspruch auftritt. Und das ist Satan.

Der Grund für die völlige Verkennung Luthers, die ihn in die Nachbarschaft einer teuflischen Selbstüberhebung stellt, liegt darin, daß er gerade in seiner Demütigung, die bei allem Übermaß des Anspruches ihm zugehört, nicht begriffen wird: nämlich daß er selbst nichts sei, nur Christus wirkend in ihm, daß seine Lehre nicht eigenes Werk sei, sondern Tat Gottes, daß sein Urteil nicht Eigenheit bedeute, sondern Urteil Gottes. Gerade diese entscheidende Demut wird nicht verstanden. Und Nicht-Verstehen heißt in diesem Falle: ins Böse gedeutet.

Wiederum heißt dies: das Großgestaltete und Großgeschaute an Luther wird überhaupt nicht erkannt. Denn Luther möchte seiner Angabe nach nur eines: nämlich sich auf die äußerste Demütigung seiner selbst stellen, um höher zu stehen, sich ganz preisgeben, um Raum zu werden für Christus. Und gerade dies wird nicht verstanden, sondern ins Böse gewendet.

Man weiß die Worte Luthers. Man kann die Formulierungen Luthers über sich selbst wiederholen, ohne sie bewußt zu sehr zu verdrehen. A b e r m a n v e r s t e h t d i e H a l t u n g n i c h t, die dahinter steht.

Nicht-Verstehen aber heißt: daß diese Selbstaussagen ins Böse gedeutet werden.

Luthers Gestalt steht für Cochlaeus zutiefst im Fragwürdigen. Sie wird im Innersten nicht verstanden, steht da ohne Beispiel und damit ohne die Möglichkeit der Einordnung in gültige Formen der Größe, ganz im Raume der Hybris und der Maßlosigkeit einer letzten Selbstüberhebung.

Und der Grund dafür ist nur einer: weil der einzelne, der sich auf sich selbst stellt, ohne Heiliger zu sein, ohne Prophet, ohne Evangelist zu sein (also von Gott her bestimmt und gesichert), für den Katholiken in seinem Denken nicht eingeordnet werden kann.

Luther steht da für diese katholische Denkweise als d e r e i n z e l n e: bar der Sicherungen, in denen Größe allein möglich ist.

Das eigentliche Ärgernis an Luther lag also für die Katholiken an seiner Person. Man merkt, woran sich das Gefühl stieß: Wer ist Luther?

Ein neuer entscheidender Ansatz des Widerspruches katholischen Denkens gegen Luther: seine Gestalt wird im Nicht-Verstehen ins Böse gedeutet.

Diesem Themenkreis hat der vorausgehende Punkt schon die Richtung gewiesen. Weil Luther in seiner Stellung nicht begriffen wird, wird seine religiöse Existenz ins Böse gerückt.

Die Leugnung geschieht: Luther ist nicht eine primär religiöse Existenz. Sein Handeln und seine Person sind im Gegenteil vom Ursprung her gegen die Religion gestellt.

Die Texte sagen:

... nedum in clericum omnem, in optimos quosque aut etiam Romanum pontificem i m p i u s est, sed et in sacras literas, in ecclesiae ritum, cerimonias, sacramenta, fides, que omnia pervertit, conturbat, et quod horribilius est omniumque longe execrabilius, i n d i v o s, Christiparam quoque virginem Mariam semper immaculatam, incontaminatam et illibatam, et (u t o m n e d i c a m) i n D e u m i p s u m i r r e -

l i g i o s u s e s t .

(Johannes Romberch, Präfatio zu: Malleus des Johann Fabri)

Der andere Text:

... hac tamen tot sacrarum rerum ordinationumque rapina
sacrilegioque minime contenti sunt hi ~~missitae~~ novi s e d
i n s t a r G y g a n t u m o p p u g n a n t e t i a m
s u p e r o s . . .

(Johann Cochlaeus, Präfatio zu: De libero arbitrio ...)

Die religiöse Existenz Luthers wird ins Gegenteil verkehrt: er steht gegen Gott selbst auf.

Das katholische Denken begnügt sich also nicht damit, daß es die Person Luthers als verfehlt und der Sicherung entbehrend begreift: sondern wider Gott gestellt erscheint die Gestalt Luthers diesem katholischen Denken.

In grandioser Überspannung ist die Aussage der Texte eindeutig: 'in Deum ipsum irreligiosus est' und 'oppugnant etiam superos'.

Wider Gott selbst gestellt, vom Ursprung her unreligiös, ins Gegenteil des Aufstandes gegen Gott gewendet: so steht die Gestalt Luthers für dieses Denken da.

Weil der einzelne in seinem ungeheueren Recht vor Gott nicht verstanden wird, wird auch die maßlose Frömmigkeit, die in ihm lebt, nicht begriffen. Sie ist nicht einmal Frömmigkeit. 'Irreligiosus' ist das Wort, das der religiösen Existenz Luthers gilt.

Auf sich selbst gestellt ist eine solche Gestalt nur dem Bösen Nachbar, der selbst nur Widerspruch, nur Destruktion, nur Hybris, nur Gottlosigkeit ist. Deswegen erscheint auch das Tun Luthers als eine einzige Negation.

Der letzte Ansatz des Zugriffes gegen die Gestalt Luthers: die Einordnung seiner Person in den Lauf der Heilsgeschichte.

Was für die Katholiken im Nichtbegreifen der Gestalt Luthers blieb, war die exakte Einordnung in das Gefüge des Heilsgeschehens.

Eck leistet dies zu wiederholten Malen.

Zum Beispiel:

... verissime dixit vas electionis: oportet haereses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in nobis.

Sic nostro tempore, cum floreret vinea Domini Dei Sabaoth, cum doctissimi essent per totum orbem Christianum caelestis agricolae operarii, qui conducti et in vineam missi portaverunt pondus diei et aestus, sacram scripturam explanando et interpretando, editi quoque sunt in lucem caleographorum diligentia et veterum sanctissimorum interpretum libri, ut omnium iudicio florentissimum sit in omnium disciplinarum genere et praecipue in studio theologico saeculum nostrum.

At non passus tantum ecclesiae florem antiquus humani generis hostis vulpem submisit Ludderum, callidum, versutum, proacacem, vafrum, illusorem, astutum, et ad omnia mala impigrum et audacem, qui vineam ... et omnia demoliri, convellere et conspurcare tentavit ...

(Johann Eck, Präfatio zu: De purgatorio contra Ludderum)

Diese Aussage fixiert Luther eindeutig auf seinen Ort im Heilsgeschehen: Luther gehört in den Raum der großen Häresien, die vorausgesetzt sind.

In seiner Gestalt greift Satan nach der Welt. Von Gott zugelassen, damit die Gerechten offenbar werden – vom Teufel gestoßen und vorgeschickt als Zerstörer: das ist Luther.

Und darin liegt sein Stand im Gefüge des Heilsplanes. Nichts Besonderes ist er im letzten, einer der großen Häretiker, die zum Ablauf der Welt gehören (oportet haereses esse!), besonders nur durch das Maß seiner Schläue und Gefährlichkeit, aber nicht mit einem letzten Anspruch der Bedrohung.

Denn von Gott her zugelassen ist auch Luther und Gott hat ihm seinen Ort im Heilsplane der Welt zugewiesen. Die Welt kann nicht ins Bodenlose fallen. In ihr haben auch die Häresien Aufgabe und Sinn im Heilsgeschehen.

Derselbe Sinn, den die großen Häresien haben, kommt auch dem Auftreten Luthers für das katholische Denken zu: durch ihn bricht eine Zeit der Heim-suchung an, in der die Gerechten offenbar werden sollen.

Zusammenfassung:

Es sieht so aus als käme mit der Reihe dieser Texte, die stellvertretend stehen für andere, das Nachdenken der Katholiken über Luther zu Ende.

Daß eigentlich nur Negatives an ihm gesehen wurde, erschreckt.

Denn irgend kommt das Wissen auf, daß in dieser Gestalt eine ungeheuerer Frömmigkeit aufbrach: maßlos und vulkanisch, voll von Dunkelheit und Leidenschaft bis zum Hals, eine Herausforderung und ein Hohn für das theologische Formulieren dieser und der vorausgegangenen Zeit, das sich erschöpft hatte in Spitzfindigkeiten und Subtilitäten.

Nicht einmal wird begriffen, daß dieser Mensch in voller Originalität da steht: eben nicht als Zusammenkehrer des häretischen Unrates aller Zeiten, sondern als Aufbruch aus sich selbst und aus eigener Not, bar der Vergleichbarkeit, wenn auch vieles an seinem Widerspruch gegen die Papstkirche sich deckt mit dem Urteil früherer.

Und auch nicht wurde begriffen, daß diese Gestalt nicht nur Zerstörung war, sondern zugleich inmitten der Zerstörung ein neuer Aufbruch für Jahrhunderte.

Das protestantische Urteil über die Gestalt Luthers.

Der erste Eindruck überrascht: protestantische Präfationen reden wenig von Luther.

Die Selbsterkenntnis des protestantischen Glaubens konzentriert sich nicht auf Luther als die Mitte der Auseinandersetzung, wie der Angriff der Katholiken gegen den Protestantismus gerade bei der Gestalt Luthers zugriff. Luthers Gestalt steht nicht im Vordergrund der protestantischen Präfationen.

Warum?

Weil für den Protestantismus die eigene Sache nicht gestellt sein konnte auf eine einzelne Person, denn er erkennt sich als das neue Licht, das Gott - nicht Luther! - der Welt gab zu einem neuen Tag des Herrn.

So begreift der Protestantismus Luther, indem er die persönlichen Qualitäten von ihm abfallen läßt, den Menschen in den Hintergrund stellt und allein von

der gemeinsamen Sache redet. Eine Präfatio formuliert diesen Sachverhalt so: eum Lutherum tuemur, sinceræ theologiæ et Christianæ doctrinæ causam agimus.¹⁾

Gerade das Umgekehrte wiederholt sich: während für die Katholiken der Protestantismus selbst nur ein leeres Wort ist, nur Gestalt und Wirklichkeit hat in einigen Persönlichkeiten, vor allem in Luther, stellt der Protestantismus die Sache in den Vordergrund, nicht die Person Luthers. Die Umkehrung des Wortes wird jetzt aktuell: contra Lutherum scribunt omnes, contra Lutheri causam scribit nemo: jetzt reden die Protestanten nur von der Sache Luthers, nicht von der Person.

Deswegen auch weisen die Aussagen des Protestantismus über Luther kaum Unterschiede auf. Luther stellt sich für ihn dar als betont zweitrangig: als der Vermittler, den Gott als Werkzeug gebrauchte, als er der Welt wieder das Licht schenkte. Und oft wird in diesen Vorstellungen Luther überhaupt nicht erwähnt. Denn nichts bedeutet er vor dem Wirken Gottes, auf das der Protestantismus allein seine Sache gestellt wissen will.

Aber es gibt das große Selbstzeugnis Luthers, wie er sich und seinen Weg selbst verstanden wissen will.²⁾ Luthers Vorrede zum ersten Band seiner gesammelten lateinischen Werke.

Als großes Zeugnis einer Präfatio überhaupt steht diese Vorrede in Ausführlichkeit da:

1) Didymus Faventinus (Pseudonym), Präfatio zu: Adversus Thomam Placentinum pro Martino Luthero theologo oratio.

2) In diesem Zusammenhang ist nicht von Interesse, wie weit diese Aussagen der Präfatio der Wirklichkeit genügen, das heißt, ob die dort geschilderte Entwicklung wirklich exakt so verlief.

Denn es handelt sich hier nur darum: daß ein umfassendes Zeugnis vorliegt, wie Luther sich selbst verstand (oder vorsichtiger gesagt: verstanden wissen wollte) und vor allem: wie ihn nach der Vorgabe dieser Schrift dann sein Kreis begriff.

In diesem Zusammenhang soll noch eine Erweiterung statthaben. Neben das Selbstzeugnis Luthers soll die Selbstaussage des zweiten Großen der Reformation, Zwingli, treten, damit noch von einer zweiten Seite Verdeutlichung geschehe, wie sich und ihren Aufbruch die Personen in der Mitte der neuen Bewegung verstehen.

Martin Luther, Präfatio zu "Tomus primus omnium operum".

Martinus Luther pio lectori s.

Multum diuque restiti illis, qui meos libros seu verius confusiones mearum lucubrationum voluerunt editas, tum quod nolui antiquorum labores meis novitatibus obrui et lectorem a legendis illis impediri, tum quod nunc Dei gratia exstent methodici libri quam plurimi, inter quos Loci communes Philippi excellunt, quibus theologus et episcopus pulchre et abunde formari potest, ut sit potens in sermone doctrinae pietatis, praesertim cum ipas sacra biblia nunc in omni prope linqua haberi possint, mei autem libri, ut ferebat, imo cogebat rerum gerendarum nullus ordo, ita etiam ipsi sint quoddam rude et indigestum cahos, quod nunc nec mihi ipsi sit facile digerere.

His rationibus adductus cupiebam omnes libros meos perpetua oblivione sepultos, ut melioribus esset locus. Verum improbitas et importuna pertinacia aliorum, qui mihi quotidie aures implebant, futurum esse, si ego vivus non permetterem edi, tamen post mortem meam essent certissime edituri ii, qui prorsus nescirent causas et tempora rerum gestarum, et ita ex una confusione fierent plurimae, vicit eorum improbitas, ut edi permetterem. Accessit simul voluntas et imperium illustrissimi Principis nostri Johannis Friderici Electoris etc., qui iussit imo coegit typographos non solum excudere, sed et maturre editionem.

Sed ante omnia oro pium lectorem, et oro propter ipsum Dominum nostrum Jesum Christum, ut ista legat cum iudicio, imo cum multa miseratione.

Et sciat, me fuisse aliquando monachum, et papistam insanissimum, cum istam causam aggressus sum, ita ebrium, imo submersum in dogmatibus papae, ut paratissimus fuerim, omnes, si potuissem, occidere, aut occidentibus cooperari et consentire, qui papae vel una syllaba obedientiam detrectarent. Tantus eram Saulus, ut sunt adhuc multi. Non eram ita glacies et frigus ipsum in defendendo papatu, sicut fuit Eccius et sui similes, qui mihi verius propter suum ventrem papam defendere videbantur, quam quod serio rem agerent, imo ridere mihi papam adhuc hodie videntur, velut Epicuræi. Ego serio rem agebam, ut qui diem extremum horribiliter timui, et tamen salvus fieri ex intimis medullis cupiebam.

Ita inuenies in istis meis scriptis prioribus, quam multa et magna humillime concesserim papae, quae posterioribus et istis temporibus pro summa blasphemia et abominatione habeo et execror. Dabis ergo hunc errorem, pie lector, vel (ut ipsi calumniantur) antilogiam tempori et imperitiae meae. Solus primo eram, et certe ad tantas res tractandas ineptissimus et indoctissimus, casu enim, non voluntate nec studio in has turbas incidi, deum ipsum testor.

Igitur cum anno MDXVII. indulgentiae in his regionibus venderentur (promulgarentur volui dicere) turpissimo quaestu, ego tum eram concionator, iuuenis (ut dicitur) Doctor Theologiae, et coepi dissuadere populis, et eos dehortari, ne indulgentiariorum clamoribus aurem praeberent, habere eos meliora, quae faverent, et in iis certus mihi videbar, me habituum patronum papam, cuius fiducia tunc fortiter nitebar, qui in suis decretis clarissime damnat quaestorum (ita vocat indulgentiarios) immodestiam.

Mox scripsi epistolas duas, alteram ad Moguntinensem archiepiscopum Albertum, qui dimidium pecuniae ex indulgentiis habebat, alterum dimidium papa, id quod tunc nesciebam, alteram ad ordinarium (ut vocant) loci, episcopum Brandenburgensem Hieronymum, rogans, ut compescerent quaestorum impudentiam et blasphemiam, sed pauperculus frater contemnebatur. Ego contemptus edidi Disputationis scedulam, simul et Germanicam concionem de indulgentiis, paulo post etiam Resolutiones, in quibus pro honore papae hoc agebam, ut indulgentiae non damnarentur quidem, sed bona opera caritatis illis praeferentur.

Hoc erat coelum deturbasse et mundum incendio consumpsisse. Accusor apud papam, mittitur citatio mei ad Urbem, et consurgit totus papatus in me unicum. Haec aguntur anno MDXVIII. sub comitiis Maximiliani Augustae celebratis, in quibus agebat legatum a latere pontificis Cardinalis Caietanus, quem Dux illustrissimus Saxoniae Fridericus, Elector Princeps, causa mea adiit, et impetravit, ne Romam cogeret ire, sed ipse me vocato rem cognosceret et componeret. Mox soluta sunt comitia.

Interim, quia fessi erant Germani omnes ferendis expilationibus, nundinationibus et infinitis imposturis Romanensium nebulonum, suspensis animis expectabant eventum tantae rei, quam nullus antea

neque episcopus neque theologus ausus esset attingere. Et fovebat me utcumque aura ista popularis quod invisae iam essent omnibus artes et Romanationes illae, quibus totum orbem impleverant et fagitaverant.

Veni igitur pedester et pauper Augustam, stipatus sumptibus et literis Principis Friderici ...

Anno sequente XIX. decessit in Februario Maximilianus, et factus iure imperii vicarius Dux Fridericus. Tum desiit paululum saevire tempestas, et sensim obrepit contemptus excommunicationis seu fulminis papistici ...

Et procedebat feliciter euangelium sub umbra istius Principis et late propagabatur, movebat eius autoritas plurimos, qui, cum esset sapientissimus et oculatissimus Princeps, non poterat nisi apud invidos suspicionem incurrere, quod haeresim aut haereticos vellet alere et tueri, quae res papatui magnum intulit detrimentum.

Eodem anno habita est Disputatio Lipsiae...

Atque hic vide vel in meo casu, quam difficile sit eluctari et emergere ex erroribus, totius orbis exemplo firmatis, et longa consuetudine velut in naturam mutatis. Quam verum est proverbium: Difficile est consueta relinquere, et: Consuetudo est altera natura, et quam vere dicit Augustinus: Consuetudo, si ei non resistitur, fit necessitas. Ego, qui iam tunc sacras literas diligentissime privatim et publice legeram et docueram per septem annos, ita ut memoriter paene omnia teneram, deinde primitias cognitionis et fidei Christi hauseram, scilicet, non operibus, sed fide Christi nos iustos et salvos fieri, denique id, de quo loquor, papa non esse iure divino caput ecclesiae, iam defendebam publice, tamen id quod consequens erat non vidi, scilicet papam necessario esse ex diabolo. Quod enim ex Deo non est, necesse est ex diabolo esse.

Sic absorptus eram (ut dixi) tum exemplo et titulo sanctae ecclesiae cum consuetudine propria, ut papae concederem ius humanum, quod tamen, si non sit fultus autoritate divina, mendacium et diabolicum est. Nam parentibus et magistratibus paremus, non quia ipsi praecipunt, sed quia sic est voluntas Dei, 1. Pet.3.

Hinc est, quod minus iniquo animo ferre possum eos, qui pertinacius in papatu haerent, praesertim qui sacra vel etiam prophana non legerunt, cum ego tot annis sacra legens diligentissime tamen ita haesi tenaciter...

Interim redieram ad Psalterium denuo interpretandum, fretus eo, quod exercitatio essem, postquam S. Pauli Epistolas ad Romanos, ad Galatas, et eam, quae est ad Ebraeos, tractassem in scholis. Miro certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli in epistola ad Rom., sed obstiterat hactenus non frigidus circum praecordia sanguis, sed unicum vocabulum istud 'Iustitia Dei', quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intellegere de iustitia (ut vocant) formali seu activa, qua Deus est iustus, et peccatores iniustosque punit.

Ego autem, qui me, utcumque irreprehensibilis monachus vivebam, sentirem coram Deo esse peccatorem inquietissimae conscientiae, nec mea satisfactione placatum confidere possem, non amabam, imo odiebam iustum et punientem peccatores Deum, tacitaque si non blasphemia, certe ingenti murmuratione indignabor Deo, dicens: quasi vero non satis sit, miseros peccatores et aeternaliter perditos peccato originali omni genere calamitatis oppressos esse per legem decalogi, nisi Deus per euangelium dolorem dolori adderet, et etiam per euangelium nobis iustitiam et iram suam intentaret. Furebam ita saeva perturbata conscientia, pulsabam tamen importunus eo loco Paulum, ardentissime sitiens scire, quid S. Paulus vellèt.

Donec misere Deo meditabundus dies et noctes connexionem verborum attenderem, nempe: Iustitia Dei revelatur in illo, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit, ibi iustitiam Dei coepi intellegere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per euangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, sicut scriptum est: Iustus ex fide vivit. Hic me prorsus relatum esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit. Discurrebam deinde per scripturas, ut habebat memoria, et colligebam etiam in aliis vocabulis ana-

logiam, ut opus Dei, id est, quod operatur in nobis Deus, virtus Dei, qua nos potentes facit, sapientia Dei, qua nos sapientes facit, fortitudo Dei, salus Dei, gloria Dei.

Iam quanto odio vocabulum 'iustitia Dei' oderam ante, tanto amore duleissimum mihi vocabulum extollebam, ita mihi iste locus Pauli fuit vera porta paradisi. Postea legebam Augustinum de spiritu et litera, ubi praefer spem offendi, quod et ipse iustitiam Dei similiter interpretatur: qua nos Deus induit, dum nos iustificat. Et quamquam imperfecte hoc adhuc sit dictum, ac de imputatione non clare omnia explicet, placuit tamen iniustitiam Dei doceri, qua nos iustificaremur.

Istis cogitationibus armator factus coepi Psalterium secundo interpretari, et processisset opus in magnum commentarium, nisi denuo per comitia Caroli V. Imperatoris Vuormatiam sequenti anno vocatus opus coeptum deserere fuisset coactus.

Haec ideo narro, optime lector, ut, sit lektor es opuscola mea, memor sis, me unum fuisse (ut supra dixi) ex illis, qui (ut Augustinus de se scribit) scribendo et docendo profecerint, non ex illis, qui de nihilo repente fiunt summi, cum nihil sint, neque operati, neque tentati, neque experti, sed ad unum intuitum scripturae totum spiritum eius exhauriunt.

Hactenus ad annum MDXX et XXI processit res indulgentiaria, post sequuntur res sacramentariae et anabaptisticae, de quibus in aliis tomis, si vixero, praefandum est.

Vale, lector, in Domino et ora pro incremento verbi adversus satanem, quia potens et malus est, nunc etiam furentissimus et saevissimus, sciens, quoniam breve tempus habet et regnum sui papae periclitatur. Confirmet autem Deus hoc in nobis, ad gloriam suam, Amen.

V. Martii, Anno MDXLV.

Der Text bedarf nicht des Kommentars.¹⁾ Er ist ungeheuer eindringlich in seiner Deutlichkeit: Luther geht es um das Heil vor Gott.

Aus dem Innersten seines Markes strebt er nach der Verwirklichung vor Gott. Er ist primär und vor allem eine religiöse Existenz: kein Angreifer, sondern ein Suchender, kein Neuerer, sondern einer, der sich fallen läßt in die Bodenlosigkeit Gottes - mit einer radikalen Maßlosigkeit des Fragens und auch des Bereitseins, mit einem geradezu wahn sinnigen Kreisen in Leidenschaft und Inbrunst und zornigem Haß um die Grundfragen seiner Persönlichkeit (wie offenbar wird in seinem Verhalten zur Deutung des Römerbriefes).

Dabei vermeidet diese Selbstdeutung nachdrücklich eines: daß sie Luther stelle in irgendeinen Grenzfall des Außerordentlichen, sei es als Prophet, als Evangelist, als Heiliger, als großer Erneuerer, als Erwecker. Luther ist der Mensch in seiner radikalen Leidenschaft zu Gott. Aber sonst ist er nichts. Und er erkennt sich nicht in irgendeiner Form menschlicher Auserwähltheit oder exceptioneller Größe.

Und gerade dies bedeutet Entscheidendes: denn indem er sich selbst keine Stellung der Ausnahme zuerkennt, erlaubt er den andern die Identifikation (daß sie also sagen: mea res agitur, meine Sache wird in Luther gehandelt, bei mir ist das gleiche, denn auch ich will das Heil.)

Denn Luther brauchte unter den Seinen diese Form der Selbstdeutung: denn zu einer Gestalt der Ausnahme konnte er sich nicht machen - also nicht zu dem, was ihm die Katholiken trotzdem nachsagen: zu einem 'novus Deus'.

Darum also handelt es sich bei dieser Selbstdeutung: daß Luther dasteht als einer von vielen (die potentiell möglich sind), der radikal ernst macht mit dem Willen zum eigenen Heil und der sich nicht den Weg verstellen lassen will durch menschliche Zwischeninstanzen, sondern dem Gott selbst ins Angesicht schauen will - und daß Gott ihm erleuchtend und helfend den Weg weist. Und in dieser Form der Selbstdeutung konnte sich der Protestantis-

1) Es ist einsichtig, was er will: ein Wort der Klärung zu sagen, das den eigenen Weg ins rechte Licht stellt (und wie ist er doch verzerrt und verdächtigt worden im Streit der Meinungen) und zwar soll diese Klärung das äußere Geschehen um die eigene Person, also die Stationen des Lebens vom Thesenanschlag bis Worms, und zugleich das innere Geschehen, dargestellt mit der Auseinandersetzung um das Recht des Papstes und die Theologie von der 'Gerechtigkeit Gottes' als Zentren der Stellungnahme, in die Eindeutigkeit führen.

mus schlechthin mit seiner Gestalt identifizieren.

Nicht aber ist dies die Form der Selbstdeutung, die in das zeitgenössische katholische Denken eingeht.

Denn auf dieses wirkte die andere Haltung Luthers, die ihn ungefähr so darstellt: cum autem et ego sim unus de antipapis *r e v e l a t i o n e* divina ad hoc *v o c a t u s*, ut dissipem, perdem et destruum regnum illud maledictionis ... (Martin Luther, Präfatia zu: Exemplum theologiae et doctrinae papistae).

Luther steht anders nach diesem Wort da: berufen von Gott durch göttliche Enthüllung zur Zerstörung und zur ungemessenen Ggnerschaft der Papstkirche. Also mit ganz präziser Stand des Außergewöhnlichen vor Gott: berufen von Ihm. Also mit einer ganz präzisen Aufgabe von Gott her: der Zerstörung der Papstkirche.

Diese doppelte Aussage entscheidet: denn sie weist Luther eine Stellung und eine Aufgabe zu, die ihn herausnimmt aus seiner Intimsphäre als einer religiösen Existenz, der es primär um die Selbstverwirklichung geht. *L u t h e r* wird *z u s t ä n d i g* für *e i n e* *W e l t*. Und seine Aufgabe ist ausschließlich *n e g a t i v* bezogen: er will Vernichtung und ungemessene Ggnerschaft.

Diese Form des Selbstverständnisses ist es, an der das Gefühl der Katholiken sich stößt, weil sie Luther den Stand in Gott, der ihn zuständig macht für die Welt, nicht zuerkennen und weil es keinen Ort der exzeptionellen Größe gibt, dem sich die völlig singuläre Persönlichkeit Luthers zuordnen ließe. Den Katholiken geht es in der Persönlichkeit Luthers nicht darum, daß hier ein Mensch mit wahnsinniger Leidenschaft und Inbrunst des Herzens den *e i g e n e n* Weg ins Heil sucht (schien ihnen dies wesentlich an Luther, so wäre er für sie ein Heiliger oder ein Sektierer am Rande der Welt, jedenfalls eine *p r i v a t e* *E x i s t e n z*, um die man sich wenig kümmern brauchte), sondern ihnen geht es bei Luther darum: daß ein Mensch sich eine Rolle für die Welt anmaßt, die der objektiven Sicherung entbehrt. Auf die entscheidende Frage: wer ist Luther?, kommt den Katholiken keine befriedigende, gute Antwort. Denn die eine Fassung der Selbsterkenntnis, die sich nur begreift im Willen zum Heile und zum Gott, nehmen die Katholiken nicht an, weil sie völlig überdeckt wird von der öffentlichen Stellung, die Luther sich *a n m a ß t*. Zuständig zu sein für viele ohne eine fixierte, gültige Stellung zu haben - dies ist gefährlich und rückt in die Nachbarschaft des Bösen.

Huldreich Zwingli, Präfatio zu: Apologeticus Archeteles adpellatus, gericht an Hugo von Hohemlandenberg, Bischof von Konstanz; 1522.

... quum videmus humanum genus per omnem vitae eursum de foelicitate post indipiscenda, anxium et sollicitum esse, non tam naturae diligentia quam cupiditate vitae, cuius spiraeulum iam inde ab exordio creationis fidei nostrae inspiravit opifex deus, nec tamen passim obvium esse quam ratione possit ea invenire. Ad philosophos enim si convertatur, tanta inter eos est de foelicitate dissensio, ut neminem non illorum pigeat. Si vero ad Christianos, multo plus apud quosdam eorum invenit perplexitatis et errorum, quam apud gentiles, aliis per humanae traditiones et huius mundi elementa ad eam contendentibus, hoc est suo et humano sensu, aliis sola dei clemantia pollicitationibusque nixis, utrisque tamen, omnibus (quod dicitur) unguiculis, et sua opinio recipiatur laborantibus.

In isto inquam bivio positus quo me vertam? ad hominesne? Si dicas: ad homines, inquam: exeipiam; ad eosne qui olim recente adhuc Christianismo sapientes habiti sunt, an ad eos qui paulo ante hanc nostram tempestatem desipuerunt potius quam sapuerunt? Hic sudabit adversarius ac obmutescat haud secus ac Iudaeorum principes a Christo interrogati: baptismus Ioannis undenam esset; ac si vehementius premas, concedet ad veteres, ut quibus tum ob vetustatem cum vitae sanctimoniam plus tribuat. Cum autem hic quoque addas: Et apud istos nonnihil invenire licet ab euangelicis apostolicisque literis alienum, aut dissonum. Utris igitur censes accedendum? respondebit, ni stipes sit aut belua: quod iis quae sunt spiritu Dei dietante prodita. Ea enim, quae sunt humana sapientia etiam splendidissime fucata et adornata, fallere possint; quae vero divina, minime. Hic fidei novus requiritur, quo, si quis careat, labascet, lanquebit, concidet. Haec inquam, optime praesul, dum ipse mecum assidue verso deumque precor, ut exitum ambigenti monstret: Quin fatue inquit hoc cogitas: Veritas domini manet in aeternum, eique veritati adhaereas; et: Coelum et terra transibunt, verba vero mea non transibunt; humana abolebuntur, divina immutabilia sunt; et: Frustra colunt me docentes doctrinas et praecepta

hominum, quasi deum parere nostris consiliis oporteat, ut si quid ipsi invenerimus, quod prima facie pulchrum, honestum vel etiam sanctum esse adpareat, protinus ei placitum sit; ac non potius hoc agendum, ut toto semper pectore ab illo pendeamus, non a nostris placitis aut inventis, more inertium servorum, qui et multis vapulabunt, dum neglecta domini voluntatem suam faciunt. Unce cunctis posthabitis huc tandem veni, ut nulla re, nullo sermone tam fiderem atque eo qui ex ore domini prodiit. Cumque miseri mortales tam sui quam dei obliti conarentur sua pro divinis venditare, coepi mecum quaerere, num an ratio aliqua inveniri possit, qua, utrum humana an divina praestantiora essent, deprehenderetur; praesertim, quum non paucos viderem omnibus nervis a simplicibus exigere, ut sua prae divinis acciperentur, etiamsi dissona essent, etiamsi contraria, quaerentique id in mentem venit: omnia in luce clarescent, ea scilicet quae dicit: Ego sum lux mundi, quae et illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ac rursus illud: Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, an ex deo sint. Et dum lapidem inquiero, non invenio alium, quam lapidem offensionis et petram scandali, ad quam offendunt, quotquot Pharisaeorum more irritum faciunt praeceptum dei propter traditionem suam. His itaque in hunc modum comparatis, coepi omnem doctrinam ad hunc lapidem explorare, et si vidissem lapidem eundem reddere colorem vel potius doctrinam ferre posse lapidis claritatem, recepi eam; sin minus, reieci. Tandemque factum est, ut prima statim deliberatione sentiscerem, si quid impositum esset et admixtum, nullaue iam vi, nullis minis adigi potui, ut humanis - quantumvis turgerent aut magnifica videri cuperent - aequam atque divinis fidem haberem. Quin si qui sua quaedam divinis minime conformia imo contraria recipi praeciperent, oggannivi hoc apostolicum: Deo magis obedire oportet quam hominibus, donec ii, qui de suis optime sentiunt, de iis, quae Christi sunt nihil aut parum, de nobis pessime sentiant; id quod certissimo indito nobis est, deo istis esse quam gratissimum, mihi verum saluberrimum. Ve enim vobis, inquit, cum benedixerint vobis omnes homines, et beati eritis, cum vos oderint homines, exprobraverint et eiecerint nomen vestrum tanquam malum propter filium hominis, et nomina vestra scripta sunt in caelis. Quamobrem si quando aemuli nos apud celsitudinem tuam deferant, quod humanas traditiones vel parum

curem vel contemnam, scias hinc fieri, quod diversas esse exploraverim et contrarias divinis, nec verituum, quod mihi faciat homo... Nam si nomen explodat, certus sum clarum futurum apud deum; nec enim dei nomen clarius unquam sanctificabitur, quam si nomen nostrum apud homines pessime audiat; et si corpus occidat, animam perpetuae vitae restituet. Ad hunc thesaurum, puta ad certitudinem verbi dei, dirigendum est cor nostrum. Hunc enim non vetustas, non tineae in nihilum redigere potest; titulos, apices, imagines, aurum, vestes, epulas, currus, mulas potest.

In interessanter Parallele kehrt die reformatorische Selbstdeutung und Entwicklung bei Zwingli wieder - freilich aus einer anderen Denkhaltung heraus: sehr logisch aufgefaltet, geradezu deduzierend gedacht, so daß die Stoßkraft aus der energischen Konsequenz des Verstandes kommt.¹⁾

Als Ausgangsbasis, die unbezweifelbar ist und hinter die nicht zurückgegriffen werden kann, steht der Satz da, daß alle Menschen nach dem H e i l e streben. (Die Aufklärung wird von einem ähnlichen 'Axiom' ausgehen, aber mit einer charakteristischen Veränderung: alle Menschen streben nach dem G l ü c k.)

Damit ist die Grundfrage gestellt, die die Welt aus den Angeln hebt: wie und wo finde ich das Heil?

Die Philosophie scheidet als Antwort aus. Sie hat völlig versagt und ist zu keinem anerkannten Ergebnis gekommen. (Man merkt: von der Philosophie hat man in dieser Zeit genug!)

Nach dieser ersten Ablehnung kehrt deswegen mit akzentuiertem Stoß die Frage wieder: bei wem finde ich das Heil?

1) So weit ich sehe, bedeutet die Methode des Zwinglischen Denkens eine interessante Vorwegnahme: denn Zwinglis Methode folgt dem gleichen Prozeß wie die gültige Methode der Aufklärung, denn sie trägt den Ansatz des Denkens vor bis zu einer letzten unbezweifelbaren Basis und baut auf dieser Basis in vorsichtigem Schreiten der Überlegungen und Konsequenzen ein neues Gedankengebäude auf.

Wieder wird eine erste Antwort versucht: bei den Menschen, nämlich den christlichen Lehrern. Aber wieder genügt diese Antwort nicht. Zunächst fallen die christlichen Gelehrten der jüngsten Vergangenheit als brauchbar aus, dann die Kirchenlehrer der Geschichte, weil auch bei ihnen sich Widersprüche zur Schrift finden.

Damit liegt ein erstes Ergebnis fest: die Antworten der Menschen genügen nicht.

Das Versagen der menschlichen Antwort stößt das Denken mit entscheidendem Hinweis weiter: es greift auf Gott selbst zurück. Dort findet es den Ursprung und die Wahrheit, die nicht vergeht, auch wenn Himmel und Erde verfallen. Aus diesem Ursprung in Gott beginnt das Denken die zweite Wegstrecke: es baut das Gebäude des menschlichen Wissens wieder auf, indem es alle menschliche Weisheit prüft, ob sie vor Gott genügt oder ob ihr etwas Menschliches beigemischt ist. Dabei wird gehandelt nach einer geradezu äußerlichen Kategorie. Nicht ob das menschliche Wissen mit dem Gotteswort zur Deckung kommt entscheidet für seine Richtigkeit, (dies war der Maßstab der katholischen Kirche) sondern es entscheidet, ob diese Menschen und diese Lehre im Ruhm der Welt stehen oder im Hohn und in der Verachtung. Denn was im Glanze steht, gehört in die Nachbarschaft des Teufels, weil Christus in die Welt gekommen ist als Stein des Anstoßes und nur das Verachtete, Verspottete und Gehöhlte deswegen in die Nachbarschaft Christi gehört.

Damit liegt das zweite Ergebnis fest: menschliche Weisheit ist nur dann im Recht, wenn sie in der Verachtung steht.

Die Entsprechungen zu Luther sind deutlich:

beide teilen dieselbe Ausgangsbasis, die sich darstellt in dem unbedingt aufspringenden Willen zur Selbstverwirklichung und zur Seligkeit;

die Erregtheit des Herzens findet nur Ruhe im Endgültigen, nämlich in Gott.

Und auch die Haltung zu sich selbst ist gleich: auch Zwingli stellt sich nicht als den dar, der als Gestalt der Größe und Ausnahme in die Welt gekommen ist. Sondern man könnte seine Gestalt seiner Haltung nach so definieren: er ist der, der zu Ende denkt, nämlich der eine exakte Gedankenbewegung konsequent durchführt – freilich mit sehr aktiven religiösen Energien.

Und wieder leistet dieses Selbstverständnis das Entscheidende: es gibt die Möglichkeit, stellvertretend dazustehen für viele. Denn die

Ausgangsbasis teilen viele mit Zwingli - (daß sie den ungestümen Willen haben zur Gewißheit des eigenen Heiles) - es fehlt nur noch, daß sie dieselbe Gedankenbewegung vollziehen: also sich stellen auf den eigenen Verstand, die Zwischenglieder der Vermittlung, die die Kirche bietet, in ihrer Uneigentlichkeit durchschauen und sich in eigener Mündigkeit radikal auf das Gotteswort stellen.

In dieser Möglichkeit zur Identifikation wächst das Selbstzeugnis Zwinglis aus der persönlichen Beschränktheit heraus: es wird stellvertretende Aussage für die Gedankenbewegung des Menschen, die in der Reformation vollzogen wird - genau so stellvertretend wie Luthers Zeugnis, denn beide zusammen geben die Impulskräfte der Zeit: die Ichbesessenheit der religiösen Verwirklichung und den rücksichtslos scheidenden Verstand.

II.

Das zweite zentrale Thema der Stellungnahme:

Das Urteil über das Papsttum.

Daß sich im Papsttum das eine zentrale Thema der Zeit stellt, wird beiden religiösen Gemeinschaften bewußt.

Stellvertretend formuliert dieses Wissen Calvin:

... in his cardinalibus controversia nostra vertitur:
primum quod ecclesiae formam semper apparere et spectabilem esse contendunt, deinde quod formam ipsam in sede Romanae ecclesiae et praesulum suorum ordine constituunt.

Nos contra asserimus et ecclesiam nulla apparente forma constare posse nec formam externo illo splendore, quem stulte admirantur, sed longa alia nota contineri: nempe pura verbi Dei praedicatione et legitima sacramentorum administratione. Fremunt nisi ecclesia digito semper ostenditur.

(Johann Calvin, Präfatio zu: Institutio Christianae religionis)

Das heißt: die Angel, in der sich das Grundproblem der Zeit dreht, ist die Frage nach der sichtbaren Kirche. Also nach der Kirche, die den Katholiken dargestellt erscheint im Papsttum und in der Hierarchie der Ämter, während die Neugläubigen eine solche Kirche, auf die man mit dem Finger deuten kann, energisch ablehnen.

Nach dem Gesetz der Präfatio wird aber nicht die Rede sein von sichtbarer oder unsichtbarer Kirche. Geredet werden wird über die konkrete Gestalt, an der sich das Gefühl erregen kann, vom Papst.

In dieser Angel dreht sich das eine Grundthema des konfessionellen Streites. Das andere Grundthema war fixiert in der Gestalt Luthers.

Aber bei der Prüfung der Zeugnisse zeigt sich wieder dasselbe wie bei dem Thema, das um die Gestalt Luthers kreiste: nur die angreifende Partei redet

viel vom Papsttum.

Viele Texte in protestantischen Präfationen beziehen sich auf den Papst, ganz wenige der katholischen Seite nehmen dieses Thema umfänglich auf.

Wieder aber ist der Grund einsichtig: der Geist des Angriffs breitet sich aus in den Präfationen, während die Verteidigung zu wissenschaftlich ausholender Argumentation greift und deshalb keinen Raum hat innerhalb der Präfatio.

Die katholischen Präfationen nehmen relativ wenig Stellung zu dieser Grundfrage. Sie verzichten auf die Verteidigung innerhalb der Präfationen, weil die Verteidigung differenzierte Argumente und Analysen braucht und deswegen auf die breiten Spalten der Hauptwerke selbst verwiesen wird, die dieses Thema in Sorgfalt entwickeln, z.B. Johann Eck 'De primatu Petri'.

Aber indem innerhalb der Präfatio auf die Verteidigung verzichtet wird, holen die Vorreden in einer anderen Frage zum Gegenstoß aus: sie greifen an, und zwar zentrieren sie ihren Angriff mit zupackender Leidenschaft auf die Person Luthers.

Zur Erklärung des ungleichen Gewichts der beiden Seiten kann also gesagt werden: katholische Präfationen konzentrieren ihre Stellungnahme auf den Angriff: gegen die Person Luthers;

protestantische Präfationen konzentrieren genauso ihre Stellungnahme zu den Zentralthemen der Zeit auf die Offensive: gegen das Papsttum.

Deswegen bleiben die Gewichte von katholischer und protestantischer Sicht genauso wie bei dem Themenkreis um Luther auch vor dem Problem des Papsttumes ungleich und unausgewogen.

Das katholische Urteil über das Problem 'Papsttum'.

Es wurde schon gesagt: In katholischen Präfationen kommt den Aussagen über das Papsttum wenig Raum zu - sei es, weil für den Katholiken dies kein Problem bedeutet, sondern in fragloser Sicherheit besteht, oder weil innerhalb der Präfationen nicht Raum genug ist für subtile Argumentation und Beweisführung, die die Verteidigung erfordert. In den Präfationen ist im eigentlichen nur Raum für den Zugriff des Gefühls. Deswegen beziehen sich die katholischen Präfationen anders: sie greifen an, unmittelbar im Zentrum, nämlich die Person Luthers selbst.

Aber von der ungeheueren Wichtigkeit dieses Ansatzes reden die katholischen Präfationen. Sie wissen, was das Papsttum in den Auseinandersetzungen der Zeit bedeutet:

So schreibt Johann Eck:

... numquam ita aperte ulcus schismatis aperuerunt ut in proximis his comitiis Ratisbonae, ubi toti Germaniae discessionem a sede apostolica suadere mitebantur: hoc est, mundum quam totius destruendum et Antichristum accelerandum: stante enim Roma non veniet filius ille perditionis, ut Lactantius scribit libro. Institutionum divinarum, etiam res ipsa declaret, ruinam brevi futuram nisi quod incolumi urbe Roma nihil istius videtur metuendum. Ad vero eum caput illud orbis ceciderit, esse coeperit, quod Sybillae fore aiunt. Qui dubitet venisse iam finem rebus humanis orbique terrarum.

Ita est civitas, quae adhuc sustentat omnia, precandusque est nobis Deus coeli et adorandus est, ne citius quam putemus abominandus veniat: qui tantum facinus moliatur, ac lumen illud effodiat, cuius interritu mundus ipse lapsurus est...

(Johann Eck, Präfatio zu: Apologia pro reverendis et illustrissimis principibus catholicis)

Für Eck bedeutet das Papsttum alles: nicht nur steht es da als die Angel, in der sich die Probleme der Zeit drehen. Es ist Mitte der Welt und ihres Bestehens überhaupt.

Denn das Papsttum allein hält die Welt noch aufrecht, so daß sie noch nicht zusammenbricht und daß noch nicht der Sohn des Verderbens über sie kommt und daß noch nicht nach sybellinischer Weissagung das Ende der Welt in einem großen Weltenbrand da ist.

Wenn das Papsttum niederbricht, dann bricht auch die Welt zusammen. Davon ist Eck als Katholik überzeugt.

Darum bedeutet auch der Angriff gegen das Papsttum alles: Zerstörung der Welt und Kommen des Antichrists.

So also begreift ein Katholik das Papsttum - ein wissender Katholik freilich darf man sagen, denn Eck war einer der wenigen, das das Kommando über-
sah, die Folgen erkannte und selbst die Konsequenzen zog in rückhaltloser
und ungemessener Gegnerschaft.

Mit diesem Wissen um die Bedeutung des Papsttums als Erhaltendes und Retten-
des, das den Zusammenbruch der Welt und das Kommen des Antichrist aufhält,
verbindet sich für die Katholiken ein anderes: daß sie in einer großen Zu-
versicht bezüglich des Papsttums stehen.

Dies sagt Nikolaus Herborn:

... verum utut alii sentiant, utut velint restitutam rei
publicae Christianae tranquillitatem, qualibus tandem vel
mediis vel condicionibus controversiae tollantur, tolli
non potest veritas, non verbum Dei, non ecclesiae sacro-
sanctae immota ipsisque inferni portis infractior auctori-
tas.

Perstat enim adversus omnes, quotquot sunt, haereticos, ut
haecenus inconcussa, quamquam non semel atrociter impetita
ut integra, quamquam saepiuscule scindi coepta, ut sacro
spiritu imbuta, quamvis impostoribus spiritibus divexata.

Nihil potuere adversus hanc vel tyranni illi utcumque
crudeles, utcumque feroces, nihil haeretici, utcumque dolo
fraudeque astuti.

Vicit se ipsa que semper fortior
evasit...

(Nikolaus Herborn, Präfatio zu: Locorum communium enchiridion)

In ungeheurer Zuversicht steht dieses Wissen inmitten der größten Gefähr-
dung, die über die Kirche kam: das Papsttum ist unüberwindlich.

Denn nicht reicht an den Fels Petri die Gefährdung heran. Stärker als die
Pforten der Unterwelt dauert das Papsttum, unerschüttert im Zentrum der An-
griffe. Nichts vermag gegen es das Wüten der Gewalt und der Schlaueit.

So wird die großartige Aussage möglich, daß die Kirche aus jeder Gefährdung
nur um so machtvoller hervorgehe.

Das Thema des Barocks, wo der Triumph der Kirche offenbar wird in der auf-

brechenden Vitalität der Bauten, wird im Augenblick der Reformation und im Angesicht der Gefährdung vorausgenommen. Der Fels Petri besteht in Ewigkeit- dies steht auf als Überzeugung inmitten der unerhörten Bedrohung.

Denn man erinnere sich: Luthers Angriff auf die Kirche wird als die ungeheuerste Bedrohung der Kirche seit Menschengedenken begriffen. In ihm vereinen sich alle Ansätze der früheren Häresien zu konzentriertem Stoß. In ihm setzt Satan zum entscheidenden Angriff gegen die Kirche an. In ihm wird der Antichrist Mensch ...

Und doch - und dies ist das Unerhörte an dieser Vorstellung - hält dem Wissen um das Äußerste und Letzte der Bedrohung ein großes Vertrauen auf Kirche und Papst ein unbegreifliches Gegengewicht: genährt aus der Verheißung Christi bei der Einsetzung des Papsttums, gestützt durch die Erfahrungen in den bisherigen Gefährdungen, wurzelnd zugleich in innerster ungebrochener Kraft.

Für den Protestantismus wird dieses Selbstvertrauen ein herausforderndes Ärgernis bedeuten.

Anderes sagen katholische Präfationen über das Papsttum nicht aus.

Überhaupt: kann mehr gesagt werden als dieses doppelte Wissen, das in eins gebunden erscheint: daß im Papsttum der Halt der Welt gegründet sei und daß die Pforten der Hölle nichts gegen den Fels Petri vermöchten.

Die neugläubige Wertung des Papsttums.

Zurückhaltend, aber zuversichtlich und selbstgewiß erfährt der Katholik nach den Aussagen der Präfationen das Papsttum als rettende Macht der Welt.

Unter dem aufreizenden Stachel des Widerspruchs faßt der Protestantismus dieses Problem als das Zentrum der Gegnerschaft.

Auch für ihn bedeutet das Papsttum mehr als die Angel, in der die Entscheidung der Zeit schwingt. Denn davon ist er überzeugt: wenn das Papsttum zerschlagen ist, dann erst beginnen die Tage der Herrschaft Gottes in der Welt.

Katholizismus und Protestantismus ringen mit letztem Einsatz wie Jakob mit Gott rang um dieses eine Thema. Der eine, daß er es berge und erhalte als die rettende Mitte der Welt - der andere, daß er es zerschlage in Endgültigkeit, damit der Lichttag Gottes über die Welt komme.

In dieser Auseinandersetzung liegt genauso wie für den Katholizismus auch für den Protestantismus das Urteil über das Papsttum fest. Nur *V a r i a - t i o n e n* ü b e r e i n T h e m a zeigen die wechselnden Formulierungen. Das Grundthema selbst aber lautet: papa, id est diabolus incarnatus,¹⁾
Der Papst ist der fleischgewordene Satan.

Immer und immer wieder wird dies formuliert, denn daß der Papst der Teufel und der Antichrist sei, ist die gültige Vorstellung des Protestantismus vom Papsttum überhaupt.

Zeugnisse erübrigen sich - auch geben die folgenden Variationen hinreichenden Beweis - so daß nur die eine Wendung dieses Grundgedankens zunächst interessant erscheint: Luther erklärt, er sei nichts Neues, daß man den Papst als Antichrist verstehe:

... hanc praefationem ideo factam a nobis intelligas,
optime lector, ut orbi notum faceremus, nos non esse
primos, qui papatum pro Antichristi regno interpretemur.

(Martin Luther, Präfatio zu: Commentarius in Apocalypsim
ante centum annos editus)

Indem man den Papst zum Antichrist erklärt, deckt man sich zugleich hinter dem breiten Rücken der Vergangenheit und gibt der eigenen Aussage Autorität, weil man dartut, daß dieses Verständnis des Papsttums das gängige Urteil überhaupt sei.

Die Eigenmächtigkeit des eigenen Ansatzes fällt ab. Das Urteil der Zeiten zieht sich in eins: der Papst ist der Antichrist.

Variationen des Grundthemas: der Papst ist der fleischgewordene Satan.

Eine erste Variation des Grundthemas stößt sich an dem aufreizenden Selbstbewußtsein der Kirche.

Luther schreibt:

... recte facerent meo sane iudicio et consilio nostri
homines, si hunc et similes libellos curarent servari

1) So formuliert bei Robert Barns, Präfatio zu: Vitae Romanorum Pontificum.

pro posteris, ad observandam et memoriae mandandam incredibilem et infinitam astutiam Satanae in curia illa Romana, peccati et perdicionis sentina, regnantis.

Nam toties tum per reges, tum per eruditos viros Cathedra ista pestilentiae impulsae est ut caderet, sed praevalente efficacia erroris, astutiis, dolis, practicis, non humano ingenio, sed solius diaboli arte inventis, victrix hactenus evasit et prostravit veritatem in blatteis (ut praedixit antea Daniel et postea Christus una cum apostolis).

Quibus victoriis saginati, incrassati, dilatati, inflati et superbi isti purpurati tyranni sese confidenter consolantur et non solum spem non abiciunt in hac calamitate, cum modo patiuntur a spiritu labiorum Christi et a virga oris sui, sed securissime praesumunt Naviculam Petri (sic appellant suam sceleratissimam Satanae colluviem) ex istis fluctibus tandem felicius emersuram et altius evehendam quam umquam fuit.

Has spes non vanis exemplis sibi formant, quod antea et saepius passi sint tumultus principum et populorum etiam orbis ipsius Romae, et tandem adeo non sunt istis bellis fracti, ut etiam per ea creverit et firmata sit eorum potentia, virtus, victoria, laus, honor et gloria, donec non solum esse regum reges et dominos dominorum fecerint, sed conculcatis regum collis et in servitutem subiectis iudicantium thronis etiam Deos Deorum in coelo, terra, mari et inferno sese constituerint.

Haec est eorum secreta fiducia et conscientia, sic scribunt eorum adulatores: papa nec Deus purus nec homo purus, sed mixtus Deus et homo, angelorum celestium Dominus ...

(Martin Luther, Präfatio zu: Legatio Adriani papae)

Ähnlich schreibt Robert Barns:

... superat hoc facinus tuae Regiae maiestatis vere regium non solum omnium bonorum et piorum spem et expectationem, sed etiam ipsam papae tyranni (qua nulla est aut fuit in orbe

maior) confidentiam, quam ut tantum sui contemptum
paterentur: enutriti scilicet et assueti illis plus
quam divinis honoribus ...

(Robert Barnes, Präfatio zu: Vitae Romanorum Pontificum)

Wenn vorher gesagt wurde, daß das Grundthema immer wieder in den Präfationen auftrete, nur variiert und verschieden nach dem Maße der Leidenschaft, hier ist der Beweis: immer wieder kehrt die furchtbare Gleichung: Papst = diabolus incarnatus, vastator fidei, sentina peccati et perdicionis, scelestissima Satanae colluvies - also die absolute Verkehrung der katholischen Vorstellung ins Böse des Gegenteils, verdreht und verworfen mit der Radikalität des rücksichtslosesten Zustoßes.

Zugleich aber schiebt sich unter das Grundthema eine besondere Ausformung dieses Urteils.

Denn das Gefühl stößt sich an dem ungeheueren Selbstbewußtsein, das die Kurie und die Papisten zur Schau tragen. Was von katholischer Seite ausgesprochen war als Grundwissen einer großen Zuversicht im Angesichte der Krise und der Verzweiflung, kehrt in böser Sicht wieder:

daß eher der Himmel niederbreche als daß das Papsttum falle;

und daß auch aus diesem Stürmen das Schifflein Petri glücklich hervorgehen und höher emporgetragen werde als je zuvor - also die exakte Bestätigung der katholischen Aussage und Haltung, die um eine Sicherheit inmitten der Krise kraft unauslöschlicher Berufung wußte gemäß den Verheißungen Christi.

Was also die Katholiken vorgaben, war als großgestaltete Haltung Wirklichkeit in dieser Zeit - für die Protestanten der Stein des Ärgernisses, denn an diesem Selbstgefühl stieß sich ihr Ärger - für uns Spätere eine Überraschung, denn zu leicht sind wir gewöhnt, das Selbstvertrauen des Papsttums erst seit Tridentinum und Vatikanum zu datieren.

Aber was für die Katholiken erhebende Bestärkung bedeutete, wendet das reformatorische Urteil ins Böse: nicht hat das Bestehen inmitten der Bedrohung der Geschichte seinen Grund in der Berufung, die dem Papste zukommt durch göttliche Einsetzung, sondern es bedeutet den Beweis, daß Satan seine Hände im Spiele hat. Er war es mit seinen Künsten, der das Papsttum erhalten hat.

Und nicht bedeutet diese Zuversicht Frömmigkeit und Vertrauen im Angesichte der großen Krise, sondern eine letzte Anmaßung. Böse wird das Wort gegenüber

dieser Vermessenheit, denn nichts als äußerste Frechheit und herausfordernder Übermut ist diese Zuversicht. Satan ist wirkend im Papsttum. Dieser Gedanke steht für den Protestanten fest, erhärtet durch diesen Übermut der Papisten.

Und noch einmal faßt ihr Gefühl dieses Vertrauen böse an: diese Zuversicht ist verfehlt.

Denn ein anderes Textstück einer Präfatio Luthers nimmt dieselbe Frage auf. Aber es durchbricht dieses Selbstbewußtsein und erkennt am Papsttum die Blässe des Todes.

Luther schreibt:

... ceterum spero, papae regno hoc genus fati impendere, quod his solet contingere, qui numquam tota vita aegrotant, quorum aegritudo mors in ianuis est. Sic papa cum hactenus sua doctrina et tyrannide semper regnaverit ac triumphaverit (quod maximum et infallibile argumentum est Antichristi spiritum in eo regnasse) iam cum incipiat aegrotare et succumbere, spes est certa, quod succumbat in finem et destruaturo homo peccati et filius perditionis frustra defendentibus, furantibus, renitentibus universis regibus, principibus et omnibus larvatis episcopis.

Crucem Domini semper horruerunt, quae sunt stigmata Domini nostri, gloriam autem et honorem semper quaesierunt, ideo nihil certius eos manet, quam quod gloria eorum desinat in confusionem et pro contempta cruce ignominiam sustineant aeternam, sicut scriptum est: 'quantum sese glorificavit et in deliciis fuit, tantum datū illi tormentum. Actum est, ait angelus, cecidit, cecidit illa Babylon, mater fornicationum terrae. Dicat omnis spiritus: Amen, Halleluia'...

(Martin Luther, Präfatio zu: Duae episcopales bullae super doctrina Lutherana et Romana)

Diese Präfatio stellt dem Papsttum die Diagnose. Sie erkennt auf die Krankheit zum Tode. Denn es ist die Krankheit dessen, der sein Leben lang noch nicht krank gewesen ist.

Jetzt aber schlägt der Triumph der Gesundheit um ins Gegenteil gemäß den Worten der Heiligen Schrift, die in exaltierter Steigerung aufspringen! 'So sehr

er sich erhoben hat und in Freuden war, so viel gebt ihm der Marter. Geschehen ist es, sprach der Engel, gefallen, gefallen. Babylon, die Mutter der Unzucht der Welt. Und jeder Atem sage: Amen, Alleluja'.

Das Ende des Gegners ist vorausgenommen in der Aufbäumung des Triumphs. Das Selbstvertrauen des Papsttums, das genährt war durch die Gesundheit über Jahrhunderte, bricht um in die Krankheit des Todes: die endgültige Krise ist da, die zum Tod führt.

Eine zweite Variation des Grundthemas: die widergöttliche Anmaßung der Herrschaft über Könige und Reiche durch das Papsttum.

Innerhalb der Grundgleichung: Papst = Teufel nimmt das Gefühl ein besonderes Thema auf, an dem sich sein Widerspruch ärgert, daß nämlich das Papsttum in einem unglaublichen Übermut sich die Herrschaft über Könige und Reiche anmaße.

Die wichtigsten Textstücke dazu sind:

erstens: Robert Barns:

... prius enim caelum ruere posse putabant, quam ut tantum sui contemptionem paterentur: enutriti scilicet et assueti illi. plus quam divinis honoribus, cum colla regum calcantes pedibus auderent superbissime et acerbissime insultare, adiecto etiam epiphonemate: super aspidem et basiliscum ambulabis et iterum: et mihi et Petro.

Nam osculari eorum pedes iam non solum iure cogebantur summi reges, sed gratia et misericordia erat, si ad eam adorationem tam gloriosam admitterentur tantae maiestates: velut indignae, quae huius idoli pedes manu contractarent.

Sed ore et regiis osculis colere et alere oportuit divinitatem istius Baal, qui se Dominum Dominorum et regem regum iactat.

Et titillavit sane suaviter hanc bestiam, quod coronas regum pro arbitrio rapere et donare auderet: ut unus ex illis, Nicolaus Tertius, vere non purus homo, sed papa, id est diabolus incarnatur, gloriatur: Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolpho ...

(Robert Barns, Präfatio zu: Vitae Romanorum Pontificum)

Der zweite Text: Martin Luther:

... et tamen adeo non sunt illis bellis fracti (die Papisten),
ut etiam per ea creverit et firmata sit eorum potentia, vir-
tus, victoria, laus, honor et gloria, donec non solum sese
regum reges et dominos dominantium,
sed conculcatis regum collis et in servitutum subiectis ...

(Martin Luther, Präfatia zu: Legatio Adriani Papae.)

Das Gefühl stößt sich an einer besonderen Anmaßung des teuflischen Papsttums, daß es nämlich auf die Nacken der Könige und Fürsten tritt und daß Könige ihm die Füße küssen mußten. Das habe dieser Baal genossen. Es habe dieses Untier gekitzelt, Kronen nach Belieben zu vergeben. So groß tat sich der Papst als Herr der Herren und als König der Könige.

Dieses Thema scheint in der Reformationszeit reich verspätet zu Wort zu kommen.

Denn aktuell war der Protest gegen den absoluten Machtanspruch des Papsttums gegenüber den Königen von Canossa bis zum Prozeß Ludwig des Bayern.

Aber was längst nicht mehr Wirklichkeit ist, sondern nichts als hartnäckig festgehaltener Anspruch, das wird in dieser neuen großen Auseinandersetzung mit dem Papsttum wieder hervorgeholt, weil man alle alten Vorwürfe der Geschichte gegen das Papsttum jetzt zusammenkehrt. Aber zugleich merkt man: diese Zeit der Reformation hat in ihrem Haß gegen das Papsttum nur eine Parallele in der Geschichte, nämlich die Zeit des Investiturstreites, wo gerade dieses Thema heraustrat und sich in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung stellte, wenn auch sonst die Haltungen dieser beiden Zeiten grundverschieden sind: denn nicht griff die Zeit des Investiturstreites zu der radikalen Verneinung des Papsttums überhaupt.

Freilich: was damals Zentrum des Widerspruches war, rückt jetzt an die Peripherie der Auseinandersetzung. Aber eigenartig ist es, daß sich dieses Thema des Investiturstreites wiederholt in der Stellungnahme der Reformationszeit: haßvoll aufgenommen, hartnäckig die alte Gegnerschaft aufgreifend, die Jahrhunderte um diese Frage in Deutschland gewühlt und die Gemüter erregt hatte.¹⁾

1) Noch einmal sei es gesagt: man wird den Unterschied zwischen der Gegnerschaft gegen das Papsttum im Investiturstreit und während der Reformationszeit nicht verkennen. Damals handelte man nur um die Zuständigkeit des

Und doch kommt auch diesem Thema ein Platz zu in der reformatorischen Auseinandersetzung. Wenn auch das Papsttum nicht mehr mit großartiger Geste über Krone und Reiche verfügt wie einst Innozenz, etwas ist über die Jahrhunderte hin davon geblieben: denn noch dauert die Vermischung von weltlicher und geistiger Sphäre, die dem Hochmittelalter das Gesicht gab. Gerade auch in den Jahrhunderten des Spätmittelalters und dem beginnenden 16. Jahrhundert wird wenig mehr geschieden zwischen der absoluten Gewalt des Papsttums in weltlichen und in geistlichen Dingen. Man wirft alles in einen Topf, damit das Papsttum aus der Unklarheit seine Kompetenzen wenigstens dem Anspruch nach schrankenlos erweitere.

Und auch daß gerade ein Engländer, Robert Barns, unter dem Stachel des Hasses dieses Thema aufnimmt, hat seinen Grund: denn sein König ist aufgestanden gegen das Papsttum und hat sich selbst zum Herrn gemacht.

Und trotzdem: daß dieses Thema noch einmal so gewalttätig und leidenschaftlich ins Wort kommt, bestätigt die Ansicht der katholischen Zeitgenossen, die bei Luther immer wieder die Ausgeburten und geistigen Produkte aller Häresien und Feindschaften gegen das Papsttum vereint sehen.

Eine dritte Variation der Gleichung Papst = Antichrist gewinnt das Gefühl aus dem geschichtlichen Verhalten des Papsttums.

Profiliert und in schärfster Konzentration zeigt diese Haltung Robert Barns:

... si legerint res tam indignas: et quam foede scripturas pro sua tyrannide stabilienda corrupuerint, quam superbe fidelium fide et oboedientia abusi fuerint, quam confidenter et secure in omnium hominum facultatibus et corporibus luserint, quam atrociter e regum principumque maiestatis et coronis ludibria fecerint, quam Satanice orbem bellis, caedibus, sanguine repleverint, quam horribilibus mendaciis, idolatriis, omnium generum flagitiis ecclesiam vastaverint et animarum tot milia quae ipsum infernum insaturabilem explere posse videntur, seduxerint, breviter omnem superat ea

des Papsttums, ohne die Institution selbst in Frage zu stellen - jetzt im 16. Jahrhundert greift der Widerspruch zur radikalen Form: er negiert das Papsttum selbst und verneint es überhaupt, nicht nur in seiner Zuständigkeit in weltlichen Fragen.

res et fidem et eloquentiam, nec ulla ratione potest ostendi,
quam si per historiam ob oculos ponatur et ut gesta sit, pin-
gatur ...

(Robert Barnes, Präfatio zu: Vitae Romanorum Pontificum)

Die Gleichung Papsttum = Antichrist wird gestellt unter den Aspekt der Ge-
schichte und ein ungeheuerliches Urteil tut sich auf: das Papsttum ist das
Prinzip des Bösen in der Welt. Gehäuft erscheinen die Schandtaten in gespann-
tester Ausführung: alles Böse auf einmal da, Verdrehung der Heiligen Schrift,
Mißbrauch des Glaubens, Hohnung der Könige, Verderb unzähliger Seelen, die
den unersättlichen Schlund der Hölle selbst stopfen könnten - so steht das
Papsttum in der Sicht der Geschichte da.

Aber im Grund genommen ist das nichts Neues: nur die furchtbare Ausführung
dessen, was gewöhnlich das Wort traf, wenn es das Papsttum benannte als
'sentis malorum', und 'filius perditionis'.

Die letzte entscheidende Variation des Grundthemas Papst = Antichrist steht
auf, wenn das Papsttum als ungeheuerer widergöttlicher Anmaßung und Neuerung
begriffen wird.

Die Texte lauten:

Christoph Hoffmann Onoltzpachius:

.. non dissimili temeritate ac perversitate magnus ille
pseudopropheta Papa, Romanus episcopus, antichristum iam
dudum agit et ecclesias Jesu Christi premit ac vastat.

Scribit enim non tantum novas, impias, sceleratos et
noxias leges, quarum observationem ab omnibus requirit,
t a n q u a m s i t D o m i n u s q u i d a m a c
D e u s e c c l e s i a e : verum etiam nonnullas Dei
ordinationes et quaedam evangelii decreta plus quam au-
daacter et summa iniquitate abrogat et mutat.

Taceo quot et qualia mendacia quibusdam evangelii dictis
affingat et plerisque divinis legibus manifeste contra-
dictione refragetur. Quem quisquis audit, eum ipse a via
iustitiae, salutis et aeternae vitae, Jesu Christo, avertit ...

(Christoph Hoffmann Onoltzpachius, Präfatio zu: De Christiana
religione et de regno Antichristi.)

Martin Luther:

... etiam Deos Deorum in coelo, terra, mari et inferno
sese constituerint (die Päpste). Haec est eorum secreta
fiducia et conscientia, sic scribunt eorum adulescentes:
p a p a n e c D e u s p u r u s n e c h o m o p u r u s , s e d
m i x t u s D e u s e t h o m o , angelorum celestium
Dominus ...

(Martin Luther, Präfatia zu: Legatio Adriani Papae)

Der Papst steht auf als dominus quidam a Deo ecclesiae: ein Mensch macht
sich zum Gott - dies ist die unerhörte Anmaßung, deren sich das Papsttum un-
tersteht.

Das Papsttum wird zum widergöttlichen Prinzip schlechthin. Sein Verständnis
kehrt sich um. Nicht mehr bedeutet das Papsttum Statthalterschaft Gottes
auf Erden, von Gott eingesetzt und auf ihn bezogen, sondern Abfall von Gott
und Verführung, S t a t t h a l t e r s c h a f t d e s T e u f e l s i n
d e r W e l t ; Wer auf den Papst hört, verspielt sein Seelenheil.

Alles andere ist nur Konsequenz dieses unerhörten Verständnisses. Die Dekre-
te des Papsttums stehen gegen Gott auf, 'impius' ist das Wort, dazu 'novus',
das zu ihnen gehört.

Luther faßt diese Vorstellung an und drischt sie unter den Schlägen seines
Zorns:

... sic paulatim abolito Christo, abolitis testibus eius fi-
delibus, nempe apostolis, martyribus, confessoribus successit
tandem n o v u s C h r i s t u s , hoc est Antichristus in
templo Dei cum n o v i s s a n c t i s s u i s , docuitque
nos adorare eos, quos nec patres nostri necque ipse necque
nos cognovimus.

Et has delicias n o v a e divinitatis ornavit indulgen-
tiis, templis, auro, argento, gemmis, omnibusque preciosis
rebus-distribuitque terras gratuito cultoribus sicut in
Daniele spiritus prophetaverat ... Accessit ad cumulum irae,
quod nec huius quidem monstri e t n o v i Christi dignam
historiam habeamus ... Ideo non solum vicarius Dei in terris,
sed et mixtus ex Deo et homine, velut turpe analogum Christi
veri, terrenus quidam Deus nobis ostentaretur, tamen supra
omnem Deum (ut Paulus ait) formidabilis et adorandus.

Homo scilicet peccati et filius perditionis, vermis et
pudredo, ausus est in locum maiestatis se levare ...

(Martin Luther, Präfatio zu: Robert Barnes, Vitae Romanorum Pontificum)

Der erste Zuschlag des Zorns legt das Papsttum bloß als ungeheuere Neuerung: *abolito Christo, abolitis testibus, novus Christus ... cum novis sanctis*. In dieser akzentuierten Wiederholung des 'novus', begreift das Gefühl, daß Christus selbst beiseite geschoben wurde und ein Neues im Papsttum seinen Platz beansprucht. Der Papst macht sich breit in der Religion: mit neuen Heiligen, mit dem ganzen Prunk seines Auftretens, während Christus selbst beiseitegeschoben wird.

Der Papst beansprucht den Platz Christi als 'novus Christus'. Damit bedeutet das Papsttum nicht mehr Statthalterschaft Christi auf Erden: es wird zum Aufstand gegen Gott, zum Prinzip der Verführung, zu einem ungeheueren Abfall gegen Gott im Auftreten des Antichrists.

Der zweite Zuschlag des Zorns versteht diese Neuerung als furchtbare Anmaßung eines Menschen: ein *homo peccati* und *filius perditionis*, der nichts ist als Wurm und Fäulnis, macht sich zum Statthalter Gottes auf Erden, tritt auf als Zwitter von Mensch und Gott, und setzt sich an den Platz der Majestät. Die Vorstellung von 'terrenus quidam Deus' wird damit auf den Boden der Wirklichkeit gestellt, vor dem der Mensch ein Wurm ist und Fäulnis.

Diese Aussage zeigt, woran sich das reformatorische Denken im eigentlichen am Papsttum stößt: daß hier ein Mensch, also Fäulnis und Wurm, über das Maß des Menschlichen sich erhebt, indem er sich ausgibt als Gott der Erde.

Gerade diese außerordentliche Stellung eines Menschen kann nicht begriffen werden. Verstand und Gefühl wird damit nicht fertig.

Man erinnere sich: genau dieser selbe Vorwurf traf von katholischer Seite

-
- 1) Ins Große des Bildes gehoben kehrt diese Vorstellung von der Verdrängung Christi durch seinen Statthalter über die Zeiten hinweg bei Dostojewskij: Für Christus ist kein Raum mehr in der Welt der Kirche, denn sie hat alles in die Hände genommen, sie organisiert alles, so daß der Heiland selbst nur stört. Der Großinquisitor möchte dies in der Begegnung im Kerker dem Erlöser selbst klarmachen!

Luther. Denn die Haltung der christlichen Konfessionen gleicht sich trotz allem: der einzelne, der sich groß macht, entbehrt der Sicherung.

Deswegen lehnen die Katholiken Luther ab. Sie umkreisen seine Gestalt und suchen sie zu deuten und einzuordnen:

War er Heiliger? War er Prophet?

Weil er diesen Ordnungen des Außergewöhnlichen nicht genügte, blieb seine Gestalt im Zwiellicht: dem Bösen benachbart, Aufstand der Hybris, Geburt des Teufels.

Deswegen lehnen die Protestanten das Papsttum ab. Mit derselben Haltung fassen sie es an: Wer ist der Papst? Und indem der Protestantismus den Papst in seinem Recht als Statthalter Christi nicht anerkennt, wirft er den Papst aus der Existenz der Sicherung heraus und stellt ihn in die Überhebung: er ist nicht Mittler zwischen Mensch und Gott, nicht Statthalter Christi auf Erden (in welchen Formen der Katholizismus die außergewöhnliche Gestalt der Größe duldet), sondern er ist e i n e i n z e l n e r, d e r s i c h Ü b e r -hebt, und der der Sicherung entbehrt.

Die Formulierungen wiederholen sich: 'novus Christus', 'Antichristus'. Sie könnten beiden gelten, dem Papst und Luther. Denn die Ausnahmestellung des Individuums hat keinen Ort im christlichen Denken, wenn es sich nicht genau fixierten und begrenzten Möglichkeiten des Außergewöhnlichen zuordnet. Der einzelne rückt unter das Zeichen der Selbstüberhebung Luzifers.

Wegen der Gleichheit dieser Haltung geschieht es, daß die Gestalt Luthers in katholischer Sicht genau in derselben Weise erfahren wird wie der Papst von den Protestanten: als ungeheuerer Anmaßung eines Menschen, als Hybris der Selbstüberhebung, als luziferischer Abfall von Gott. Denn der einzelne, der sich selbst in die Größe stellt, kann nur einer Vorstellung eingefügt werden: der des Antichrists, denn dies ist die einzig mögliche Vorstellung der Größe, wenn die Einordnung unter die Erscheinungsformen des Heiligen oder des Propheten nicht geschehen kann.

In dieser Schicht des Innen bleibt sich die christliche Haltung noch treu auch in der Spaltung der Konfessionen: für die Ausnahmestellung des Individuums bleibt kein Raum, es sei denn der einzelne ordne sich zu den gültigen Figuren der Ausnahme, also zu den Heiligen, den Propheten, und dem Statthalter Gottes auf Erden, in welchen Formen das katholische Denken das Übermaß erträgt, während der Protestantismus zwar den einzelnen b a r aller dieser Zwischenglieder der Ausnahme in die Einsamkeit unmittelbar vor Gott stellt,

fähig des Gesprächs mit Ihm, zugleich aber auch hinein in ein äußerste Demut und vor das Angesicht des ungeheueren Übergewichts Gottes.

Für beider Denken aber hat der einzelne in der Ausnahmestellung der Größe ohne die Zugehörigkeit zu den gültigen Verwirklichungen keinen Ort im Rechtmäßigen und in der Sicherheit. Hinausgewagt ins Zwielficht kommt ihm zweideutige Qualität zu: ist er Nachbar Gottes oder des Teufels?

Dieses Bedenken trifft in gleicher Weise Luther wie den Papst, so daß es zur seltsamen Gleichheit kommt, in der Luther und der Papst unter gleicher Benennung dastehen mit dem Namen 'novus Deus' oder 'antichristus' - freilich aus der Sicht der Gegnerschaft heraus.

Zusammenfassung:

Es wurde schon gesagt: alle diese Sonderaussagen sind nur Variationen zu der einen Gleichung die in Eindeutigkeit dasteht: Papa id est diabolus incarnatus.

Sie geben nichts als den bösen Beitrag des Zornes und des Hasses zu dieser Gleichung, denn in ihnen nimmt sich das Gefühl einzelne Themen vor, an denen es sich stößt, und die es leidenschaftlich umkreist:

das selbstgefällige Vertrauen der Kurie, das zugleich die Blindheit eines Todkranken ist in der letzten Agonie;

das Verbrechertum des Papsttums an den Seelen im Gang der Geschichte;

und die ungeheueren Anmaßung, auf der das Papsttum beruht, weil ein Mensch auftritt als Statthalter Gottes, als 'novus Deus'.

In dieser Form der Eindeutigkeit begreift man auf neugläubiger Seite das Papsttum. Denn nicht geben sich die Präfationen ab mit Argumenten und Beweisen. Sie ziehen den Strich zum Ergebnis und sie nennen die Summe der Gefühle: Überdeutlich formuliert, auf das Einfachste und zugleich die letzte Schärfe des Widerspruchs gebracht, bar der Vorsicht, denn die Aussprache zu diesen Themen, die der Präfatio von der Gattung her aufgegeben sind, geschieht allein unter den Stößen des Gefühls und der Leidenschaft.

Gegen diesen Stoß des Gefühls vermögen die katholischen Präfationen keine Erwiderung, weil sie sich in der Verteidigung beschränken auf die sorgfältige und weitgespannte Argumentation in den Hauptwerken, die den Primat Petri beweist oder sie setzen zum Angriff selbst an, aber unter anderem Namen: gegen Luther.

III.

Das dritte zentrale Thema der Stellungnahme:

Der Gegensatz der Konfessionen.

Wie die beiden vorausgehenden Themenkreise um Luther und das Papsttum zeigen, stellen sich die konfessionellen Fragen in den Vorreden nicht in der Abstraktion. Denn in den Vorreden hat nicht die differenzierte und abwägende Untersuchung der Wissenschaft statt, sondern die Stellungnahme zu den erregenden Themen der Zeit geschieht in Verkürzung, Vereinfachung, Übertreibung, um das Gefühl von den Dingen unmittelbar und rückhaltlos auszusprechen. Und diesem Gefühl von den Dingen sind Begriffe wie Katholizismus oder Protestantismus zu schwierig. Es stellt sich das Gegenüber leibhaftig vor Augen: nicht Katholizismus, sondern die konkrete Gestalt des Papstes, nicht Protestantismus, sondern Luther oder Zwingli oder Melanchthon oder Calvin als greifbare Ansatzpunkte.

Obwohl so auch eigentlich theologische Probleme von den Vorreden mit Konkretisierung und Personifizierung angefaßt werden, gibt es doch einen Raum in den Präfationen, wo die Konkretisierung auf Personen aufhört und man über die Sache selbst redet. Man begreift, daß es nicht genügt, die Person im andern anzugreifen, und daß nicht genug getan ist, wenn die Gestalt des andern ins Zwielficht des Gefährlichen gerückt wird, sondern das Wissen kommt auf: es handelt sich um Grundsätzliches, nämlich um Themen der religiösen Haltung und der theologischen Lehre.

Wieder ist die Präfatio der Ort, wo diese Stellungnahme zur Sache der Konfessionen zur Aussprache kommt - nicht der einzige Ort, aber ein besonderer.

Denn im Eigentlichen werden gerade Unterschiede der Lehre ausgehandelt in den Hauptwerken, denen die Präfationen vorgespannt sind. Dort hat sorgfältige und sichtende Arbeit über theologische Probleme und Spezialfälle Platz: das gelehrte Aufzeigen der Zeugnisse, der logische Ansatz der Argumente, die klügelnde Kette der Folgerungen und Deutungen, die Gebäude des Wissens und der Gelehrtheit aufführen wie technische Konstruktionen.

Deswegen faßt die Präfatio in besonderer Art nach diesen Fragen: sie läßt alle Spezialisierung auf Teilprobleme fallen und greift sofort nach dem Ganzen des Hintergrundes.

Dabei wirft sie allen gelehrten Ballast ab, nennt Ergebnisse, sagt gerade das, was dem Gefühl sich aufdrängt, so daß durch diese Vereinfachung die Argumentation zum Schlagwort, der gelehrte Apparat zur rückhaltslosen Aussprache unter dem Stachel des Gefühls wird. Denn nur das wird gesagt, was das Wichtigste ist. Nur so wird formuliert, daß das Wort in Überschärfe zugreift. Nur die Ergebnisse werden gezeigt, damit die Positionen sich grell abzeichnen - gerade wegen dieser Form der Stellungnahme hochinteressant für uns, weil die Probleme so gezeigt werden, wie sie sich diesen Menschen im eigentlichen darstellten und wie ihr Eindruck von den Dingen war.

- A) Ein Erstes ist, daß die verschiedenen Haltungen, in denen die Konfessionen stehen, bewußt werden. Noch ist diese Aussprache angebunden an bestimmte Personen. Erasmus nennt seine persönliche Haltung. In Widerspruch und höhnendem Zorn setzt Luther seine Position dagegen. Aber was auftritt als persönliche Haltung Luthers oder Erasmus', weist zugleich über das Persönliche hinaus auf die Grundhaltungen der Konfessionen. Gemeint ist mit diesem Hinweis die erregende und entscheidende Aussprache, die zwischen Erasmus und Luther in den Vorreden zum Schriftenwechsel über den freien Willen stattfand.

An dem Zeugnis dieser beiden Vorreden ist es, daß in gewissem Sinne die Haltungen der Konfessionen, mit denen sie in ihrer Religion stehen, über die persönliche Bedingtheit hinaus¹⁾ offenbar werden.

-
- 1) Noch einmal sei gesagt: wenn im Folgenden wiederholt Gestalten wie Erasmus, Eck, Calvin, Melancthon, Luther und andere angefaßt werden, damit an ihnen und an ihrer Aussage der Geist der Reformation oder der Altgläubigen offenbar werde, so darf keine dieser Gestalten absolut gesetzt werden, als stände sie schlechthin da als der Protestant oder der Katholik.

Denn Melancthon steht als Neugläubiger anders da als Calvin und anders als Luther. Und vollends eine so zwielichtige Gestalt wie Erasmus als Sprecher für die katholische Sache anzuführen, erscheint mehr als gewagt. Aber es schaut so aus, als gäbe es den Protestanten und den Katholiken als Abstraktion überhaupt nicht, sondern nur den konkreten Vollzug zweier Haltungen, die großgeschaut und großgelebt an diesen Gestalten Wirklichkeit werden. Deswegen kann aber nicht gesagt werden, daß die Aussprache sich wieder personifiziert auf einige Persönlichkeiten dieser Zeit. In dem neuen Themenkreis liegt die Sache anders: man redet mit dem anderen über das konfessionelle Anderssein, stößt sich also nicht nur an der Person des Gegners. Die Aussprache bleibt in persönlichem Bezug, aber sie

1)
Erasmus macht den Anfang, indem er mit seiner Schrift 'De libero arbitrio' in die Öffentlichkeit hinaustritt, um ein Wort der Klärung zu wagen - er, diese eine große Potenz der Zeit, von der man vor Luther alles erhofft hatte und der in dieser Vorrede nach Jahren des vieldeutigen Schweigens seine Position in Klarheit herausstellt.

Er schreibt:

... adeo non delector assertionibus, ut facile in Sceptorum sententiam pedibus discessurus sim, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat, quibus meum sensum ubique libens submitto sive assequor quod praescribit sive non assequor...

... quando Lutherus non recipit auctoritatem ullius scriptoris quantumvis approbati, sed tantum audit scripturas Canonicas,

nimmt Stellung zu Themen, die jenseits der Personifizierung liegen, nämlich zum sachlichen Gegensatz der Konfessionen überhaupt.

- 1) Daß dabei Erasmus (wenn auch mit Einschränkung) stellvertretend für die katholische Sache genannt wird, bedarf eines besonderen Wortes: gerade die Vorrede zu: 'De libero arbitrio' scheint mir die stärkste Identifizierung mit dem damaligen Katholizismus zu sein, die Erasmus je für sich vornahm, denn indem er die Absage gegen die neue Bewegung Luthers ausspricht, tritt er aus seiner persönlichen zwielfichtigen Philosophie heraus und fügt seine Haltung wieder stärker ein in die Lehre der Kirche.

Zugleich vergesse man nicht, daß Erasmus für diese Zeit und bis in den Umkreis der spanischen Gegenreformation hinein der breiten Sicht sich darstellt als die zentrale Figur des Katholizismus.

Man hat in der neueren Literatur darauf aufmerksam gemacht, welche gefährliche Stellung der Haltung des Erasmus für den Katholizismus zukam. Natürlich ist das richtig, wenn man Erasmus mißt an der eigentlichen und wahrhaftig richtigen Vorstellung von katholischer Lehre und katholischem Leben. Aber für das allgemeine Denken stellte er sich eben dar als der große Katholik, und deswegen kann er das Wort für die katholische Position führen: denn nicht handelt es sich bei dieser Aussprache um den Katholizismus überhaupt, sondern um den damaligen Katholizismus.

sane quam lubens amplectar hoc laboris compendium...

Et tamen illud interim lectorem admonitum velim, si scripturae divinae testimoniis ac solidis rationibus videbimur cum Luthero paria facere, ut tum denique sibi ponat ob oculos tam numerosam seriem eruditissimorum viro-
rum, quos in hunc usque diem tot saeculorum consensus appro-
bavit: quorum plerosque praeter admirabilem sacrarum lite-
rarum peritiam vitae quoque pietas commendat: quidam etiam doctrinae Christi, quam scriptis defenderant, sanguine suo testimonium reddiderunt, quales sunt apud Graecos Origenes, Basilius, Chrysostomus, Cyrillus, Johannes Damascenus. Theo-
phyllactus: apud Latinos Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, ne recenseam in-
terim Thomas, Scotos, Durandos, Capreolos, Gabrieles, Aegidios, Gregorios, Alexandros: quorum in argumentando vim et argutiam non arbitror cuiquam esse prorsus contemnendam: utque interim semoveam tot academiarum, conciliorum ac summorum Pontificum auctoritatem...

Si lector viderit meae disputationis apparatus ex aequo pugnare cum parte diversa, tum illud secum expendat, utrum plus tribu-
endum esse iudicet tot eruditorum, tot orthodoxorum, tot sancto-
rum, tot martyrum, tot veterum ac recentium theologorum, tot
academiarum, tot conciliorum, tot episcoporum, ac summorum
Pontificum praeiudiciis a n u n i u s a u t a l t e r i -
u s p r i v a t o i u d i c i o .

(Desiderius Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio;
der Text ist außerordentlich gekürzt: aber damit genau auf
die Leitlinien des Wichtigen gebracht)

Wo die entscheidende Aussage dieser zurückhaltenden Sätze liegt, die nur zum Schluß in großer rhetorischer Gebärde sich aufrichten, wird deutlich an der Antwort Luthers, die zufaßt und zupackt an den Punkten, wo das Wesent-
liche seinen Ort hat.

Denn Luther schreibt:

... in tanta re nihil dicis, quod non dictum sit prius ... ut
tibi vehementer compaterer, qui pulcherrimam tuam et ingenio-
sam dictionem in istis sordibus pollueres, ac materiae indig-

nissimae indignarer, quae cum pretiosis eloquentiae ornamentis veheretur, tamquam si quisquiliae vel stercora aureis argenteisque vasis portarentur ...

Principio aliqua capita praefationis tuae percurrere volo. Primo illud, quod etiam aliis libellis pervicaciam asserendi in me reprehendis et in hoc libello disis, te adeo non lelectari assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam pedibus discessurus sis, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat, quibus tuum sensum ubique libens submittis, sive assequeris quod praescribit sive non assequeris. Non est hoc Christiani pectoris, non delectari assertionibus, imo delectari assertionibus debet aut Christianus non est.

Assertionem autem voco (ne verbis ludamur) constanter adhaerere, affirmare, confiteri, tueri atque invictum perseverare, nec aliud credo vox ea Latina vel nostro usu et saeculo significat...

Quis Christianorum ferat, assertiones esse contemnendas? Hoc esset aliud nihil quam semel totam religionem ac pietatem negasse, aut asseruisse, nihil esse religionem aut pietatem aut ullum dogma.

Ego vero hoc libro non contuli, sed asserui et assero, ac penes nullum volo esse iudicium, sed omnibus suadeo, tu praestent obsequium ...

(Martin Luther, Präfatio zu: 'De servo arbitrio')

Luthers Stellungnahme umkreist in konzentrischen Bögen nur eine Mitte, die sich darstellt um das Begriffspaar 'asserere - conferre'.

Was bedeuten diese Worte?

Zunächst beziehen sie sich auf die Art des literarischen Arbeitens.

Was 'conferre' meint, erscheint deutlich: daß man Argumente zusammenträgt und aus Büchern aufklaubt, die irgendwelche Autoritäten anbieten.

Für 'asserere' gibt Luther selbst die Erklärung, wie er dieses Wort verstanden wissen will: *assertionem autem voco constanter adhaerere, affirmare, confiteri, tueri atque invictum perseverare* - also das Behaupten, Bekennen und Festhalten am Selbsterkannten mit der ganzen Leidenschaft der Person.

Unter diesem Begriffspaar wird sich Luther des Gegensatzes mit Erasmus bewußt.

Das heißt: daß an diesen Worten die Positionen sich scheiden.

Warum?

Weil 'conferre' und 'asserere' mehr bedeuten als Methoden des wissenschaftlichen Arbeitens. Diese Worte spannen sich nach dem Gesamt der religiösen Haltungen. Sie weisen über die Art des literarischen Arbeitens hinaus.

Denn 'conferre' meint, daß man sich im Raum der Tradition bewegt. Nicht des eigenen Urteils bedarf es, daß es sich auf sich selbst stelle, sondern der Teilhabe an einem großen objektiven Raum des Glaubens und des Wissens. Denn wenig bedeutet das eigene Denken angesichts des Gewichts der Tradition: bestätigt durch die Autorität der Kirche, besiegelt durch das Blutzugnis oder die Heiligkeit des Lebens, geheiligt durch die Anerkennung der Jahrhunderte - so steht der autoritative Raum der Tradition da mit erdrückendem Übergewicht gegen das iudicium, das sich ein einzelner anmaßt.

Nur darum also handelt es sich: daß man sich des eigenen Ansatzes begeben, um sich fallen zu lassen in die Objektivität des Gültigen - gültig als Dogma durch den Spruch der Kirche, die kraft ihrer Eigenschaft als Stellvertreterin Christi entscheidet. Angesichts dieser Entscheidung bedarf es nicht des eigenen Findens und Forschens, sondern - wenn Erasmus den Gedanken zu Ende dächte - es bedarf der Annahme und der Verwirklichung. Denn nicht handelt es sich für den Katholiken darum, aus eigener Mündigkeit den Bau des Zuglaubenden zu zimmern: das Glaubensgut ist vorgegeben in der Lehre der Kirche. Sein Teil will Verwirklichung und die Tat. Denn ihm ist zugewiesen, daß er im objektiven Raum mit Leidenschaft und Inbrunst sich subjektiv verhalte. Aber gerade von dem zweiten Teil redet Erasmus nicht: er bekennt sich zur Demut der Einfügung, aber von der Leidenschaft des subjektiven Verhaltens innerhalb des Vorgegebenen weiß er nicht zu sagen. (Darin ist die erste Umformung oder subjektive Gestaltung des katholischen Ideals an Erasmus spürbar.)

Aus dieser Haltung heraus, die Einordnung auferlegt und nicht Selbständigkeit des Findens, bleibt als Raum für das iudicium des einzelnen nur ein schmaler Randstreifen: nämlich ausgespart von dem fixierten Glaubensgut. Nur der Grenzraum der religiösen Existenz, der noch nicht fixiert ist durch den Spruch der Kirche, läßt das private iudicium zu, d.h. es ist dies der Raum, in dem sich für den Katholiken die assertio bewegen kann. Daß in die-

sem Grenzbereich am Rande des Wesentlichen Erasmus sich als Skeptiker gibt, erscheint als seine persönliche Haltung (Darin ist die zweite subjektive Ausgestaltung des katholischen Ideals an Erasmus greifbar und vielleicht kann dies allgemeiner gefaßt werden: die zweite subjektive Veränderung am Grundkatholischen, die in dieser Zeit üblich ist).

Als eindeutige Position des Erasmus, die sich mit dem unbedingt katholischen Verhalten deckt, kann also fixiert werden: daß er das eigene Urteil preisgibt und sich fallen läßt in den objektiven Raum der kirchlichen Lehre. Im andern aber haben Umformungen statt: bedingt durch die Neigung zum Skeptizismus, also zum Zweifel an der Erkennbarkeit der Wahrheit, und begründet in der Schwäche des persönlichen Einsatzes zur Verwirklichung, also der Lauheit, die sich zufrieden gibt, daß sie sich im Raume der Sicherheit bewegen kann - beides vielleicht Grundhaltungen der Katholiken beim Einbruch der Reformation überhaupt.

Mit dem 'asserere' Luthers tut sich eine völlig andere Haltung auf, die ihre Mitte in der Tat findet.

Denn für diese Haltung bedeutet die 'assertio' alles: sie ist nicht beschränkt auf die Randzonen des Glaubens, sondern macht die Mitte der religiösen Existenz überhaupt aus, weil es keinen Raum objektiver Bindung gibt, wo man nicht selbst zu entdecken hat, sondern es gibt nur den einen Bereich der 'assertio': den des eigenen Forschens, Bekennens und Verwirklichens - freilich ausschließlich bezogen auf das vorgegebene Wort der Bibel, dessen Deutung aber nicht als bindende Fixierung vorgeschrieben wird, sondern jedem einzelnen aufgegeben erscheint. Deswegen gibt es für Luther ohne die 'assertio' keine religiöse Existenz des Christen.

Man begreift jetzt, was 'assertio' bedeutet: nämlich sich mit absoluter Leidenschaft auf die eigene religiöse Existenz zu stellen, sie zu gewinnen aus eigener Mündigkeit, sie zu bekennen in Leidenschaft und sie zu behaupten in maßlosem und ungemessenem Einsatz. Weil es nicht den objektiven Raum der Geborgenheit gibt, bedarf es des ungemessenen Einsatzes des Eigenen: nicht sich fallen zu lassen in eine fixierten Glauben, und nicht sich zufrieden zu geben mit dem Vorgegebenen, sondern a l l e s a u s s i c h s e l b s t z u g e b ä r e n, gestellt auf das eigene iudicium - alles das, was der Katholik übernimmt aus den Händen der Kirche und der Jahrhunderte.

Und wieder tritt diese Haltung auf mit dem Anspruch der Ausschließlichkeit: nur in ihr geschieht religiöse Existenz.

Man merkt, daß an diesem Begriffspaar die Verschiedenheit der Konfessionen sich in doppeltem Widerspruch darstellt.

Der eine Gegensatz ist sachlicher Natur. Die Räume des Glaubens und der 'assentio' kommen nicht zur Deckung. Für den Protestanten weitet sich der Raum der eigenen Mündigkeit zum Ganzen überhaupt: es gibt für ihn nur das eigene Finden und Zeugen (freilich auf der Grundlage der zu deutenden Schrift). Für den Katholiken beschränkt sich die eigene Mündigkeit auf Randzonen, nämlich auf das, was das Dogma noch nicht fixiert hat. Deswegen verstehen sich die Partner des Gespräches nicht: sie reden aneinander vorbei. Sie reden über Sachen, die für den einen Teil längst entschieden sind.

Der zweite Gegensatz liegt in der Verschiedenheit des religiösen Verhaltens: daß man sich mit absoluter Leidenschaft verhalte (wie Luther will) oder daß man sich bescheide und fallen lasse in Demut in die Arme der Kirche (wie Erasmus sagt). Dies ist kein echter Gegensatz, sondern ein Gegensatz der Naturen von Luther und Erasmus (die aber beide stellvertretend genommen werden dürfen). Denn auch der Katholizismus verlangt die Inbrunst des eigenen Einsatzes und die Maßlosigkeit des Sich-Verhaltens im Angesichte Gottes - aber wahrscheinlich hat er diese Seite seiner Verwirklichung während der Reformationszeit nur sehr schwach akzentuiert, so daß auch darin in dieser Zeit ein augenscheinlicher Unterschied vorliegt.

Damit kann gesagt werden: zwei Grundhaltungen der Konfessionen tun sich auf am Zeugnis dieses Schriftwechsels:

daß man sich stellt auf das eigene iudicium oder daß man sich in Demut des eigenen Urteils begibt, um sich dem Wissen der Tradition zu fügen;

daß man aus einer ungeheueren Inbrunst und Leidenschaft sich maßlos und absolut verhalte oder daß man sich leidenschaftslos zufriedengebe mit dem vorgegebenen Wissen.

Noch einmal sei es gesagt: dies ist nicht der wirkliche Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus, sondern wahrscheinlich der Unterschied der religiösen Haltungen, so wie er sich in den Augen dieses Zeitalters darstellt.

Mit dieser Einschränkung und mit diesem Verständnis kann ein derartiges Ergebnis der Aussprache zwischen Luther und Erasmus angesehen werden als Basis für das verschiedene Verhalten der Konfessionen: sichtbar werdend an einer der entscheidendsten geistigen Auseinandersetzungen der Zeit, nämlich am Schriftenwechsel des Erasmus und Luther in der Frage des freien oder unfrei-

en Willens des Menschen.

- B) Innerhalb des großen Themenkreises um Reformation und Katholizismus ist ein zweites, daß der Protestantismus seinen Aufbruch aus der Gemeinschaft mit der Kirche zu eigener Mündigkeit selbst genau formuliert: so und in dieser Art will er sich selbst verstanden wissen.

Was also als Haltung auftrat in den vorhergenannten Zeugnissen, zentriert um das Begriffspaar von 'assertio und collatio', stellt sich jetzt dar als einseitige Aussage über sich selbst: Wie man sich selbst versteht ...

Was die Reformation will ...

Wieder hängt das Gewicht der Teile einseitig nach einer Seite, denn in diesem Zusammenhang kann die Entsprechung nicht gegenübergestellt werden, also wie der Katholizismus sich selbst versteht und was er will. Denn die katholischen Zeugnisse in den Präfationen reden nicht davon: es bedarf für sie nicht der Klarstellung der eigenen Position, da sie seit Jahrhunderten offenkundig, unverändert und eindeutig.

Die große Frage also ist: Wie versteht sich die Reformation selbst - vor allem in ihrem Verhältnis zur katholischen Kirche?

Dabei ergibt sich im ersten Eindruck Überraschendes: die protestantische Position ist nicht eindeutig. Sie bewegt sich in einer Schwankbreite, deren Pole dargestellt werden durch die Gestalt Luthers und Melancthons.

Der eine Pol des protestantischen Selbstverständnisses: dargestellt durch Philipp Melancthon.

In stellvertretender Aussage weist Melancthon die eine Möglichkeit auf,¹⁾ nach der der Protestantismus sein Verhältnis zur alten Kirche begreift:

-
- 1) Es muß festgehalten werden: Melancthon ist repräsentativer Sprecher des Protestantismus. Denn was sich an ihm darstellt als individuelle Haltung, ist zugleich eine der Möglichkeiten des Protestantismus, wie im Folgenden gezeigt werden soll. Und zugleich vergesse man nicht, daß gerade Melancthon der offizielle Wortführer der Protestanten am Augsburger Reichstag war und daß ihm überhaupt diese Rolle neben Luther zukam. Er ist keine schwache Potenz der Zeit. Sein Wort darf repräsentative Gültigkeit beanspruchen.

... quamquam autem adversarii placari nolint, tamen speramus omnes bonos et prudentes viros ubique gentium his libellis lectis intellecturos esse, quod nullum dogma contra auctoritatem scripturae sanctae et catholicae ecclesiae profiteamur, sed quod nostri optimo iure quosdam abusus reprehenderint et praecipuis locis doctrinae Christianae, qui ad id tempus perniciosissimis opinionibus obruti fuerant, lumen attulerint.

De iustitia fidei omnia templa, monasteria, scholae, denique libri omnes theologorum recentium muti erant. In doctrina poenitentiae nusquam tradebatur certa et firma consolatio conscientiarum. Nemo docebat peccata remitti per fidem in Christum. Doctrina satisfactionum carnificina erat conscientiarum. Sacramenta impie profanata sunt, postquam recepta est opinio, quod ex opere operato iustificent. Et haec opinio doctrinam fidei prorsus oppressit et multiplicem Idolatriam peperit. Traditiones humanae plus quam labyrinthi erant, quia partim Iudaicis ac superstitiosis partim tyrannicis interpretationibus in infinitum auctae fuerant. Postea relaxatio traditionum collata fuit ad questum.

Haec vitia nostri reprehenderunt non ut ecclesiasticam politiam dissolverent, sed ut gloriam Christi illustrarent, ut evangelium nativae puritati restituerent, ut piis conscientiiis consumerent.

Neque nunc possunt deserere patrocinium veritatis, cum Christus dicat: omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram patrem meum ...

(Philipp Melancthon, Präfatio zu: Edition der Confessio Augustana)

Benachbart diesem Text erscheint eine andere Aussage des Melancthon, die die Prinzipien des obigen Textes wiederholt und bestätigt:

... non delectat nos discordia nec nihil movemur periculo nostro, quod quantum sit in tanta acerbitate odiorum, quibus intellegimus accensos esse adversarios, facile intellegimus.

Sed non possumus abicere manifestam veritatem et ecclesiae necessariam, quare incommoda et pericula propter gloriam

Christi et utilitatem ecclesiae perferenda esse sentimus et confidimus Deo probari hoc nostrum officium et speramus aequiora de nobis iudicia posteritatis fore.

Neque enim negari potest, quin multi loci doctrinae Christianae, quos maxime prodest exstare in ecclesia, a nostris patefacti et illustrati sunt, qui qualibus et quam periculosus opinionibus obruti olim iacuerint apud monachos, canonistas et theologos sophistas, non libet hic recitare ...

Commendabimus itaque causam nostram Christo, qui olim iudicabit has controversias, quem oramus, ut respiciat afflictas et dissipatas ecclesias, ut in concordiam piam et perpetuam redigat, ...

(Philipp Melancthon, Prefatio zu: Apologia confessionis Augustanae)

Da beide Texte ihren Ort haben im Umkreis des Augsburger Religionsgespräches, kann auch für sie als Devise gelten: festhalten an einem religiösen Minimum, in allem andern aber konzessionsbereit sein bis aufs Äußerste.

Und gerade diese Haltung gibt der einen Möglichkeit des protestantischen Selbstverständnisses Raum, daß es sich ausspreche:

es kann behaupten, die Protestanten stellten sich auf kein Dogma, das der Autorität der Heiligen Schrift oder der katholischen Kirche widerspräche;

es begreift das protestantische Anliegen in vermittelnder Beschränkung: nämlich allein bezogen auf Mißstände und die Erhellung eines in der Kirche einst gegenwärtigen Wissens;

es erklärt, daß der protestantische Aufbruch nicht gewillt sei, die Gemeinschaft der Kirche zu sprengen.

Zugleich werden die Themen gewiesen, um die die reformatorische Theologie kreist: Gerechtigkeit aus dem Glauben, die Lehre von der Reue, die Lehre von der Genugtuung, die Lehre von den Sakramenten und die Stellung der Tradition - alles Themen, die keine Neuerung darstellten, sondern das Wieder-aufleben des urkatholischen Ideals.

Man merkt die Struktur dieser einen protestantischen Selbsterfahrung: nicht will man Neues dartun, sondern man bringt vergessenes urchristliches Gut mit Leidenschaft und Inbrunst wieder ins Licht;

nicht widerspricht man damit dem Katholizismus, sondern man hilft ihm wieder zur vollen Wirklichkeit.

Diesen Anspruch erhebt die Reformation. So will sie sich verstanden wissen nach dem Zeugnis Melanchthons.

(Daß diese Darstellung des Protestantismus wirklich eine gewisse Plattform der Verständigung bietet vor allem durch den lockenden Köder, den es auswirft mit dem Wort 'Mißstände', auf die sich auch der Katholizismus stellen kann, zeigen katholische Zeugnisse, die dem Protestantismus im Sinne dieses Selbstverständnisses ein Recht zuweisen, freilich um sofort auf den absoluten Widerspruch durch die Gemeinsamkeit hindurch zu stoßen:

... quod si solos reprehenderes abusos, qui praelatorum negligentia vergente in senium mundo irrepserunt, vitamque dumtaxat scandalosam et pravos mores plurimorum ex clero, qui suo in ecclesia non recte funguntur officio, palam argueres aut quantumvis acriter insectareris, non solum tacitus comprobarem, verum etiam publice collaudare non vererer...

(Johann Cochlaeus, Präfatio zu: De canonicae scripturae autoritate)

Man merkt, wenn das protestantische Anliegen unter dem Namen 'Mißstände' auftritt, dann kann der Katholik zustimmen.)

Der andere Pol des protestantischen Selbstverständnisses: dargestellt durch Martin Luther.

Neben dieser Auffassung des Melanchthon bleibt für das protestantische Selbstverständnis noch eine radikal andere Form offen: völlig außerhalb aller Sachlichkeit, persönlich zugreifend, wieder im Papst und den Papisten den Katholizismus personifiziert sehend.

Martin Luther schreibt:

... non est ulli vere Christiano dubium, quod omnia pertineant ad gloriam Christi illustrandam, quaecumque dicuntur aut scribuntur ad ignominiam et destructionem abominationis istius et tyrannidis papisticae. Cum enim ipsa devastavit et conculcavit regnum Dei et Christi, nihil sanctius, nihil honorificentius, nihil divinius fecerimus, quam si vastatricem illam salutis nostrae et profanatricem gloriae Dei rursus vastaverimus et

conculcaverimus, quantum possumus, iuxta illud Apocalypsis 18: reddite illi, sicut ipsa reddidit vobis et dublicate illi dublicia secundum opera eius. In poculo, quo miscuit vobis, miscete illi duplum. Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. Loquitur enim de tyrannide abominationis papalis.

... cum autem et ego sim unus de antipapis revelatione divina ad hoc vocatus, ut dissipem, perdem et destruum regnum illud maledictionis, cupide et libenter eo fungor officio, sicut hactenus feci ...

... cogemus itaque eos videre sua monstra revellabimusque turpitudines et pudenda eorum et ut propheta dicit proiciemus in facies eorum stercus solennitatum ipsorum, ut tam huius quam posteri saeculi homines videant et perpetuo meminerint huius purpuratae meretricis, et cum viderint
p e r f e c t o o d i o o d e r i n t ...

(Martin Luther, Präfatio zu: Exemplum theologiae et doctrinae papistae)

Getrennteste Welten - geschieden wie Wasser und Feuer, wie das Gute vom Bösen - so wird das Verhältnis zum Katholizismus in diesem Zeugnis Luthers begriffen. Es gibt keine Gemeinsamkeit. Es gibt keine sachliche Auseinandersetzung. Es gibt nur das Zeichen absoluten Widerspruchs und die zugreifende böse Gebärde des Hasses: weil die dem Katholizismus verfallene Welt unter dem Zeichen des Unverschämten, des Verderbten, des Verbrechens steht, hörig dem Papsttum als dem Zentrum der Bosheit.

Und zwischen getrenntesten Welten hat nur ein Gefühl Raum: das 'odium perfectum', das trifft in der Maßlosigkeit der Todfeindschaft.

Und wie Luther eine eigene Stellung im Verhältnis zur Römischen Papstkirche begreift, das darf ausgeweitet werden auf das Verhältnis Katholizismus und Reformation überhaupt: also daß die Reformation berufen sei durch göttliche Enthüllung, daß sie das Reich des Fluches verderbe.

Wieder ist dieses Verhältnis nur auf einen Grundgedanken gestellt: der Feindschaft zum Tode, die statthaben muß zwischen getrenntesten Welten: bar jeder Gemeinsamkeit, gestellt nur unter das leidenschaftliche Zeichen absoluten Widerspruches.

Es gibt kein gegenseitiges Verhältnis. Es gibt nur die Todfeindschaft der Positionen.

Zusammenfassung:

Für das Verhältnis von Katholizismus und Reformation gab die protestantische Seite zwei Antworten:

die eine behauptet, sie ver helfe dem Katholizismus wieder zur Vollexistenz. Denn nicht strebe sie nach dem Bruch, sondern nach der Erhellung der christlichen Wahrheit;

die andere aber weiß um keine Gemeinsamkeit: nicht weiß sie mehr darum, daß man an den einen Gott und denselben Christus glaubt, daß man auf dieselbe Erlösung hofft und in der gleichen Heiligen Schrift liest. Für sie gibt es keine Gemeinsamkeit. Nur die Feindschaft zum Tode.

Beide Deutungen sind reale Möglichkeiten. Denn es gibt zwei Formen, in denen sich der Protestantismus in seinem Verhältnis zum Katholizismus erkennen kann: als Nähe und Nachbarschaft oder als absoluter Widerspruch.

Die Grundvoraussetzung dafür ist die: die katholische Haltung trägt immer nach zwei Seiten:

neben dem unantastbaren Gotteswort steht die verpflichtende dogmatische Tradition;

neben dem Gewissen das lebendige Lehramt der Kirche;

neben dem allgemeinen Priestertum das sakrale Priestertum.

Der Protestantismus aber stellt sich mit radikaler Gebärde immer nur auf einen Teil: allein das Gotteswort und nichts daneben – allein das Gewissen und sonst nichts – nur das allgemeine Priestertum und kein anderes.

Das heißt: je nach welcher Seite man den Akzent verlagert, gibt es zwei völlig verschiedene Formen des Verhältnisses:

es gibt eine bis in Wesentliches hineinreichende Übereinstimmung reformatorischer und katholischer Auffassungen;

aber es gibt auch in der reformatorischen Lehre in wichtigsten Punkten die Leugnung und Ablehnung katholischer Glaubensstücke.

Nämlich: das katholische "und" steht gegen das evangelische

"allein".¹⁾

Beide Möglichkeiten der Deutung wurden an den Gestalten von Melanchthon und Luther in repräsentativer Aussage deutlich.

In diesem Themenkreis, der redet von dem Selbstverständnis der Reformatoren gegenüber der katholischen Kirche, kommt auch ein Thema auf, das dieses Problem spezieller anfaßt: welche Rolle kommt den Reformatoren selbst zu?

Denn immer wieder fand sich der Protestantismus durch die Kritik seiner Gegner auf dieses Problem gestoßen: daß er nichts als eine ungeheuerere Neuerung von Menschen sei, ohne den objektiven Stand in Gott, sondern basierend auf dem 'iudicium unius vel alterius'.

Denn so formulierte Erasmus diesen Zugriff des Widerspruchs:

... si lector viderit, meae disputationis apparatus ex aequo
pugnare cum parte diversa, tum illud secum expendat, utrum
plus tribuendum esse iudicet tot eruditorum, tot orthodoxo-
rum, tot sanctorum, tot martyrum, tot veterum ac recentium
theologorum, tot accademiarum, tot conciliorum, tot episco-
porum ac summorum pontificum praeiudiciis a n u n i u s
a u t a l t e r i u s p r i v a t o i u d i c i o ...
(Desiderius Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio)

Und überhaupt konzentrieren die Katholiken ihre Ablehnung auf diese Mitte, daß sie die Reformation erfahren als reines Menschenwerk.

Denn wer ist Luther? Wer sind denn überhaupt die großen Künder des reformatorischen Christentums?

Nicht kann Luther erfaßt werden unter den objektiven Möglichkeiten der menschlichen Größe im Raume der Religion: als Prophet, als Heiliger, so daß man deswegen den einzelnen, der sich auf sich und sein Gewissen und seinen Gott stellt, in die Nachbarschaft der Hybris rückt und ihn mit dem Teufel in Zusammenhang bringt - mit diesen Menschen aber zugleich die ganze Lehre der anderen, die gestellt erscheint allein auf diese Figuren.

Denn dies steht fest für den Katholiken: die Reformation bedeutet nichts als die Tat Luthers und seines Kreises - nicht ist sie das Wirken Gottes,

1) Joseph Lortz, Die Reformation als religiöses Anliegen heute,
S. 235.

der sich des menschlichen Gefäßes zu seinen Zwecken bedient.

Weil der Protestantismus weiß um die entscheidende Schwäche seiner Position, wenn er seine Sache stellte auf das Urteil von Menschen (auf das 'iudicium unius vel alterius'), stößt er den Anteil des Menschlichen am Neuanbruch des Weltentages der Reformation ganz auf die Seite. Gott allein erkennt die Reformation als den Wirkenden in ihrer Tat.

So schreibt Luther:

... benedictus Deus et pater Domini nostri Jesu Christi,
qui nos hoc saeculo rursum benedixit omni benedictione
spirituali coelestium rerum et abundantia frumenti et vini
electorum suorum nos satiat missoque verbo suo lique-
facit christallum, pruinam et nebulam, ante quorum frigus
hactenus nemo potuit subsistere ...

(Martin Luther, Präfatio zu: Bugenhagen, In librum Psalmorum interpretatio)

Indem dieser Text mit den glanzvollen Worten des Psalms den reformatorischen Aufbruch darstellt, redet er nie von menschlichem Anteil: Gott nur ist der Wirkende. Durch die Reformation segnete Er die Welt. Er schickt sein Wort in die Welt zum Aufbruch eines neuen Weltentages.

Angesichts der Tat Gottes bleibt nicht Raum für den menschlichen Ansatz: die Reformation wird erkannt als göttliches Geschenk, nicht als Werk Luthers oder Zwinglis oder eines anderen.

Welche Rolle kommt den Reformatoren am Heilsgeschehen zu? - diese Frage fand damit eine erste Antwort: sie bedeuten nichts vor der alleinigen Wirksamkeit Gottes.

Diese Haltung, die alles an der Reformation Gott zuweist und nichts der Leitung des Menschen beimißt, verdeutlicht sich noch in einer doppelten Bewegung:

1) die großen Führer der Reformationszeit stellen sich selbst vor als ein nichts: nichts aus sich selbst, nur fähig, Gefäß göttlichen Wortes zu werden. So schreibt Calvin:

... nos quidem quam pauperculi simus et abiecti homunciones,
probe nobis consci sumus: coram Deo scilicet miseri peccatores,
in hominum conspectu despectissimi, mundi si vis excrementa quae-

dam et reiectamenta aut si quid vilius nominari potest, ut quo apud Deum gloriemur, nihil restet, praeter unam eius misericordiam, qua in spem aeternae salutis nullo nostro merito asciti simus, apud homines vero non ita multum, praeter nostram infirmitatem, quam vel nutu confiteri summa inter eos ignominia est.

Sed doctrinam nostram supra omnem mundi gloriam, sublimem, supra omnem potestatem invictam stare oportet: quia non nostra est, sed Dei viventis ac Christi eius, quem pater regem constituit, ut a mari usque ad mare dominetur, et a fluminibus usque ad terminos orbis terrarum.

(Johann Calvin, Präfatio ad regem Galliae zu: Institutio Christianae religionis)

Nicht genughtun kann sich dieser Text in der Beteuerung der Nichtigkeit des menschlichen Sprechers. Die Worte häufen sich, die nach dem Unbedeutenden greifen: pauperculi et abiecti homunciones, miseri peccatores, depectissimi, excrementa et reiectamenta mundi, - um dann die offene Formulierung als letzte Steigerung zu geben: "oder wenn sich noch etwas Nichtigeres nennen läßt".

Als dies also erkennen sich die Reformatoren: als ein Nichts, belanglos als Person - um dann mit einem Satz auf der eigenen Nichtigkeit wie auf einer Stufe höher zu treten: sed doctrinam nostram supra omnem mundi gloriam invictam stare oportet.

Die Bewegung erscheint deutlich: sich selbst preisgebend dem Nichts, um offen zu werden für Gott.

Denn indem die menschlichen Qualitäten abfallen wird Gott der Wirkende. Gott steht selbst auf in der Sache der Reformation und nicht im geringsten erkennt sie sich als Menschenwerk.

Und weil sie in der Preisgabe der menschlichen Stellung eingeht in das Umfassende, in Gott, gewinnt sie eine letzte Sicherung des Anspruches: Stand in Gott und nicht im 'iudicium unius vel alterius'.

2) Weil nichts an der Reformation gestellt ist auf das menschliche Zutun, will sie sich auch nicht verstanden wissen als Neuerung.

Vor allem Melanchthon betont dies:

... non gigno novas opiniones nec aliud maius scelus esse in ecclesia Dei sentio, quam ludere fingendis novis opinionibus et discedere a prophetica et apostolica scriptura et consensu vero ecclesiae Dei...

(Philipp Melanchthon, Präfatio zu: Loci praecipui theologici, editio von 1559)

und:

... non gignimus novas res seu matereas, ut Hesiodus aliud tradit quam patres Sem Japhet, et haeretici res novas comminiscuntur non traditas ab apostolis, sed pii interpretes acceptas a Deo sententias in prophetica et apostolica narratione bona fide recitant...

(Philipp Melanchthon, Präfatio zu: Loci theologici, Präfatio I)

Es ist eigenartig: während immer wieder das Selbstgefühl sich darauf konzentriert, Neues zu bringen, Unerhörtes zu leisten, wie der Vers des Horaz bezeugt 'carmina non prius audita cano' - in der Religion bleibt für die Neuerung kein Raum: weil es in diesem Bereich nicht in der Zuständigkeit des Menschen liegt, eine 'nova opinio' einzuführen.

Gerade deswegen lehrt sich die Reformation in Melanchthon gegen den Vorwurf, aufzustehen als ungeheuerer Neuerung, als die sie die Altgläubigen empfinden. Denn nicht werden die Reformatoren begriffen als Erzeuger neuer Lehren, sondern sie sind Treuhänder Gottes, fromme Interpreten, die das anvertraute Gotteswort hüten.

Auch nach dieser Richtung hin fixiert so der Protestantismus die Position seines Selbstverständnisses: nicht begreift er sich selbst als Menschenwerk, das aufsteht mit dem Anspruch der Neuerung, sondern er weist die Verantwortung für den Aufbruch der Reformation Gott zu. Er ist der Wirkende in der Zeit. Er gewährt in der Reformation den neuen Weltentag.

Menschliches Tun hat nicht Teil an dieser Gnade.¹⁾

1) Auch in dieser speziellen Haltung spiegelt sich das Grundverhalten des Protestantismus wider: daß alles aus Gottes Gnade geschehe und der Mensch nicht mitwirken könne aus eigenen Kräften.

C) Wieder und wieder beziehen sich Textstücke der Präfationen auf das zentrale Anliegen der Zeit, das sich darstellt unter dem Namen der Reformation. Von allen Seiten umkreisen sie den Gegensatz der Konfessionen:

sie fassen konkret zu, indem sie Luther oder das Papsttum anpacken mit der fanatischen Wut der Erregung; sie reden - bewußt oder unbewußt von der Verschiedenheit der Haltungen, in der die Konfessionen stehen; sie grenzen ihr Selbstverständnis ab im Verhältnis zum Katholizismus.

Aber eins vermeiden sie: daß sie zu den theologischen Grundfragen selbst Stellung nehmen.

Denn der Raum zur Behandlung theoretischer Fragen theologischer Natur ist das Hauptwerk selbst. Die Präfatio will nicht die Weitschweifigkeit wissenschaftlicher Abhandlung; sie faßt die Kernprobleme beim Schopf, interessiert sich nur für die Hauptlinien, darin nicht der Genauigkeit, dem Abwägen, dem Wissen und der Kälte des Verstandes verpflichtet, sondern dem Stoß des Gefühls.

Wenn aber einmal die Präfatio zu einer grundlegenden Aussprache der Positionen ausholt, dann bietet sie Unvergleichliches: denn sie konzentriert die differenzierten theologischen Fragen auf die einfachste Formel. Sie bringt das Gesamtgebäude der theologischen Überlegungen auf den Hauptnenner des Wichtigsten.

Nur eine solche umfassende Klarstellung der Positionen soll im Folgenden vorgestellt werden: Johann Calvins großgestaltete Präfatio zu einem der zentralen Werke der reformatorischen Geschichte überhaupt, zu der "Institutio Christianae religionis".

Die Präfatio wendet sich unmittelbar an den französischen König. Ihm legt sie in der Haltung einer 'defensio' den Standpunkt der Reformation vor. Dabei wächst sie auf zu einer umfassenden Abrechnung der religiösen Bewegungen.

Der Text - gekürzt allein auf die Linien der konfessionellen Aussprache - lautet:

(Zunächst das Gesamt der Vorwürfe gegen die Reformation)

... Novam appellant et nuper natam, dubiam esse et incertam cavillantur, rogant, quibus confirmata sit miraculis; quaerunt an sit aequum ut contra tot sanctorum patrum consensum et vetustissimam consuetudinem obtineat; urgent, ut schisma-

ticam esse fateamur, quae contra ecclesiam proelia moveat; vel ecclesiam multis saecullis intermortuam fuisse, quibus nihil tale auditum fuit. Pestremo nihil opus esse aiunt multis argumentis: qualis enim sit, iudicari a fructibus posse, utpote quae tantum sectarum acervum, tot seditionum turbas, tantam vitiorum licentiam peperit.

(Dann die einzelne Stellungnahme als refutatio.)

Principie novam quod appellant, Deo sunt vehementer iniurii, cuius sacrum verbum novitatis insimulari non merebatur. Illis quidem novam esse minime dubito, quibus et Christus novus est et evangelium novum; sed qui illam Pauli concionem veterem esse noverunt, Jesum Christum mortuum propter peccata nostra resurrexisse propter iustificationem nostram, nihil apud nos deprehendent novum.

Quod diu incognita sepultaque latuit, humanae impietatis crimen est; nunc cum Dei benignitate nobis redditur, saltem postliminii iure suam antiquitatem recipere debebat.

Ex eodem ignorantiae fonte pro dubia et incerta habent. Hoc profecto est, quod Dominus per prophetam suam conqueritur bovem cognovisse possessorem suam et asinum praesepe dominorum suorum; se non agnosci a populo suo. Verum utut in eius incertitudinem ludant, si sua illis proprio sanguine vitaeque dispendio obsignanda esset, liceret spectare, quanti ab illis fiat. Longe alia nostra fiducia est, quae nec mortis terrores nec adeo ipsum Dei tribunal formidat. Quod miracula a nobis postulant, improbe faciunt. Non enim recens aliquod evangelium cudimus, sed illud ipsum retinemus, cuius confirmandae veritati serviunt omnia quae unquam et Christus et apostoli miracula ediderunt.

At id prae nobis habent singulare, quod assiduis in hunc usque diem miraculis fidem suam confirmare possunt. Imo potius allegant miracula, quae animum alioqui bene compositum labefactare queant: adeo aut frivola sunt et ridicula aut vana et mendacia. Nec tamen, etiamsi valde prodigiosa essent, contra Dei veritatem unius momenti esse oportebat: quando et nomen Dei sanctificari ubique et semper convenit sive portentis sive naturali rerum ordine...

Idem ergo nunc nostris adversariis respondemus quod tunc Donatistis Augustinus: Dominum contra istos mirabiliores cautos nos fecisse, cum praedixit venturos pseudoprophetas, qui signis mendacibus vanisque prodigiis in errorem electos, si fieri posset, inducant. Et Paulus admonuit Antichristi regnum futurum cum omni potentia et signis et prodigiis mendacibus...

Miracula ergo nobis minime desunt eaque certa nec cavillis obnoxia. Quae autem illi pro se obtundunt, merae sunt Satanae illusiones, quando a vero Dei sui cultu ad vanitatem populum abducunt...

Praeterea calumniose nobis patres opponunt (antiquos et melioris adhuc saeculi scriptores intelligo) ac si eos haberent suae impietatis suffragatores. Quorum auctoritate si dirimendum certamen esset, melior victoriae pars (ut modestissime etiam loquar) ad nos inclinaret. Verum cum multa praeclare ac sapienter ab illis patribus scripta sint, in quibusdam vero iis acciderit, quod hominibus, isti pii scilicet filii, quae sunt et ingenii et iudicii et animi dexteritate, eorum tantum lapsus et errores adorant, quae benedicta sunt vel non observant vel dissimulant vel corrumpunt: ut dicas prorsus illis curae fuisse, in auro legere stercora.

Nos vero adeo illos non contemnimus, ut si id praesentis instituti esset, nullo negotio mihi liceat meliorem eorum partem, quae hodie a nobis dicuntur, ipsorum suffragiis comprobare. Sic tamen in eorum scriptis versamur, ut semper meminerimus, omnia nostra esse, quae nobis serviant, non dominantur; nos autem unius Christi, cui per omnia sine exceptione parendum sit.

Hunc delectum qui non tenet, nihil in religione constitutum habebit. Quando multa ignararunt sancti viri illi; saepe inter se conflictantur, interdum etiam secum ipsi pugnant.

Iam vero quod nos ad consuetudinem vocant, nihil efficiunt. Iniustissime enim nobiscum ageretur si consuetudini cedendum esset. Equidem si recta essent hominum iudicia, consuetudo a bonis petenda erat. Verum longe aliter saepiuscule agi contingit. Quod enim a multis fieri conspectum est, consuetudinis ius

mox obtinet. Atqui vix unquam tam bene habuerunt res humanae, ut pluribus placerent res meliores. Ergo ex privatis multorum vitiis publicus error plerumque factus est vel potius communis vitiorum consensus: quem nunc boni isti viri pro lege esse volunt...

Sed locum sane habeat in hominum societate publicus error: in regno tamen Dei sola eius aeterna veritas audienda est, cui nulla annorum serie, nulla consuetudine, nulla coniuratione praescribi potest...

In his cardinalibus controversia nostra vertitur: primum quod ecclesiae formam semper apparere et spectabilem esse contendunt, deinde quod formam ipsam in sede Romanae ecclesiae et praesulum suorum ordine constituunt.

Nos contra asserimus, et ecclesiam nulla apparente forma constare posse, nec formam externo illo splendore, quem stulte admirantur, sed longe alia nota contineri: nempe pura verbi Dei praedicatione, et legitima sacramentorum administratione. Fremunt nisi ecclesia digito semper ostendatur.

Ipsam doctrinam, cui id deberi aiunt, quod sunt ecclesia, existentialium animarum carnificinam, facem, ruinam et excidium ecclesiae esse non obscure cognoscas si legendis nostris aliquantum otii tui decidas...

Postremo, non satis candidae faciunt, cum invidiose commemorant quantas turbas, tumultus, contentiones secum traxerit nostrae doctrinae praedicatio, et quos nunc in multis fructus ferat.

At in huiusmodi angustiis succurrebat, Christum esse lapidem offensionis et petram scandali positum in ruinam et resurrectionem multorum et in signum, cui contradicetur. Qua fiducia armati per omnia tumultuum offensionumque discrimina audacter progrediebantur. Eadem et nos cogitatione sustentari decet, quando hunc perpetuum evangelii genium esse testatur Paulus, ut sit odor mortis in mortem iis, qui pereunt; tametsi in hunc potius usum nobis destinatum erat, ut odor esset vitae in vitam, ac potentia Dei in salutem fidelium...

(Johann Calvin, Präfatia ad regem Galliae: zu: Institutio Christianae religionis)

Zwei Phasen zeichnen sich in diesem Text ab:

die erste legt in ungeheurer Konzentration den katholischen Widerspruch gegen die neue Lehre vor: wie geballt zu einer Faust;

die zweite entfaltet die einzelnen Positionen des Widerspruches in spezieller Argumentation: sie löst aus der geballten Faust einen Finger nach dem anderen.

Die Konzentration des Widerspruches ist ungeheuerlich: nirgends haben – so weit ich sehe – die Katholiken ihren Widerspruch gegen die neue Bewegung zu so grundsätzlicher und konzentrierter Gebärde geballt. Immer drängte sich Einzelnes vor, wichtig für den Augenblick, und über dem Einzelnen wurde das Gesamt des Widerspruches vergessen.

Wenn hier es zu einer Raffung des Widerspruches kommt, so daß sich die einzelnen Positionen der Kritik bündeln wie im Brennpunkt einer Sammellinse, so ist dies auch Verdienst der Haltung der Präfatio: denn sie greift mit einer Bewegung nach dem Ganzen, gibt sich nicht ab mit Einzelthemen wissenschaftlicher oder theologischer Kleinarbeit: sie konzentriert.

Und wie hier die Argumente der Konfessionen vorgelegt werden, ist nicht die Art vorsichtiger Klärung, grundsätzlich abwägender Stellungnahme, gestützt auf einen wissenschaftlichen Kommentar, bezogen auf Literatur: das ist Konzentration zu schärfsten Linien – und damit erscheint der Gegensatz der Konfessionen auf den Nenner gebracht, den jeder versteht, frei von aller Spezialisierung, verzichtend auf alle Gelehrsamkeit, also so wie die konfessionellen Fragen erfahren wurden in der damaligen Welt, so wie diese Welt sich erregte an den Themen, so wie diese Gedanken wirkten in der Geschichte.

Damit sind die Themen der Aussprache im Gesamt vorgelegt: greifend nach der totalen Frontlinie der konfessionellen Spaltung.

Das Gespräch kann beginnen.

Und Gespräch meint: die umfassende Aussprache zu den Einzelpositionen der konfessionellen Frontstellung.

Aus dem Gesamt der Themastellung greift diese differenzierte Stellungnahme einen Punkt nach dem andern auf, indem sie aus der geballten Konzentration des Widerspruches die einzelnen Teile löst.

Der erste Ansatz des Widerspruches: konzentriert auf das Wort 'novus'.

Die Positionen liegen klar: novam quod appellant, deo sunt vehementer iniurii, cuius sacrum verbum novitatis insimulari non merebatur. Illis quidem novam esse minime dubito, quibus et Christus novus et evangelium novum est ... Quod diu incognita sepultaque latuit, humanae impietatis crimen est; nunc cum Dei benignitate nobis redditur, saltem postliminii iure suam antiquitatem recipere debebat.

Man erinnere sich: dieses Wort 'novus' steht auf als eines der einschneidenden Worte, unter denen der Katholizismus Luthers Tat begriff, daß nämlich seine Theologie nichts sei als eine ungeheuere Neuerung, widerrechtlich und subjektiv entsprechend den Worten des Hieronymus Emser: ut novus est theologus, ita nova hac theologia tua...

Die Ablehnung dieses Vorwurfes, der der reformatorischen Bewegung den Stand im Recht nehmen würde, stellt sich auf den Boden des Selbstverständnisses der Reformation. Denn die Reformation versteht sich schon dem Namen nach als re-formatio, also als ein wiederholendes Aufgreifen eines früheren Ansatzes, d.h. im Sinne der Reformation gesprochen: als unmittelbare Rückwendung zu Christus selbst.

Weil sie zurückgreift und nicht Neues setzt aus eigenem Anspruch, weil sie den Ansatz in Christus selbst hineinstellt und die Zwischenglieder der Vermittlung in Tradition und consuetudo abstößt, begreift sie ihren Stand als gesichert: gesichert, weil in Christus begründet und deswegen nie eine Neuerung.

Aus dieser Vorstellung heraus gibt Calvin das böse Wort der Entgegnung: nur für den neu, und eine Neuerung nur für den, dem auch Christus etwas Neues sei.

Der zweite Ansatz des Widerspruches, konzentriert auf die zwei Worte 'dubius et incertus'.

Wieder liegen die Positionen in Widerspruch und refutatio klar: ex eodem ignorantiae fonte pro dubia incertaque habent. Hoc profecto est, quod Dominus per prophetam suum conqueritur, bovem cognovisse possessorem suum et asinum praesepe dominorum suorum, s e n o n a g n o s c i a p o p u l o s u o.

Die Antwort Calvins überzeugt nicht. Denn der katholische Ansatz der Kritik meinte: der reformatorische Glaube sei ganz auf den einzelnen bezogen, auf

sein Verständnis der Schrift, ganz auf das 'iudicium unius vel alterius' gestellt (wie Erasmus formulierte und wie es den Katholiken überhaupt suspekt war): also ohne alle objektive Sicherung im Lehramt der Kirche, ohne die Hilfe von Tradition, die das Schwierigste erleichtern soll, nämlich wie man sich bewege im ungeheuren Raum des Glaubens.

Deswegen ist für den Katholiken der protestantische Standpunkt zweifelhaft und ins Ungesicherte hinausgewagt.

Calvin verrückt diesen Einwand. Er redet wieder vom Boden des Selbstverständnisses der Reformation aus: Unsicher und zweifelhaft sei die neue Lehre den Katholiken deshalb, weil sie ihren Herrn und ihre Schafhürde nicht mehr erkannten.

Der dritte Ansatz des Widerspruches, dargestellt um das Problem der Wunder.

Wieder liegen die Positionen klar in Kritik und refutatio: quod miracula a nobis postulant, improbe faciunt. Non enim recens aliquod evangelium cudimus, sed illud ipsum retinemus, cuius confirmandae veritati serviunt omnia quae umquam et Christus et apostoli miraculi ediderunt. Idem ergo nunc nostris adversariis respondemus Dominum contra istos mirabiliarios cautos nos fecisse, cum praedixit venturos pseudoprophetas, qui signis mendacibus vanisque prodigiis in errorem electos, si fieri posset, inducant.

Daß in diesem Zusammenhang, wo die entscheidendsten Argumente zur Stellungnahme sich aufgipfeln, die Rede wird von den Wundern, die die Protestanten für ihre Sache nicht aufzuweisen hätten, überrascht.

Aber gerade deswegen, weil dieser Ansatz der Kritik in diesen Zusammenhang einging, muß gedacht werden: auch dies sei ein entscheidender Punkt des katholischen Widerspruches, an dem sich die Kritik der Altgläubigen stieß - haschend vielleicht nach der Gunst der Massen, deren Wundersucht an vielen zeitgenössischen Zeugnissen offenbar wird und denen wohl ein Glaube ohne die ständige Bestätigung durch Wunder gering erschien.

Deutlich ist, woraus sich dieser Ansatz der Kritik nährt: daß der protestantische Glaube auch der Sicherung durch Wunder entbehre, also auch dieser äußeren Sicherung noch, nachdem der Glaube ohnehin hinausgestellt erscheint in die Subjektivität des Urteils und herausgenommen aus den Sicherungen des Objektiven in Lehramt und Tradition.

Die refutatio Calvins schlägt zu: erstens komme dem protestantischen Auf-

bruch die ganze Sicherung durch die Wunder Christi und der Apostel zu, weil er unmittelbar auf Christus bezogen sei und in Christus einen Ort habe - also wieder die Antwort aus dem Selbstverständnis der Reformation heraus; zweitens kehrt er den Spieß um, indem er die Wunder der Katholischen ins Zwielficht stellt; das seien die Wundertaten der Verführer, vor denen die Schrift warnte.

Der vierte und fünfte Ansatz des Widerspruches, kreisend um die Probleme 'patres et consuetudo'.

Wieder liegen die gegenseitigen Positionen klar:

I. Praeterea calumniose nobis patres opponunt ac si eos haberent suae impietatis suffragatores. Nos vero adeo illos non contemnimus, ut si id praesentis instituti esset, nullo negotio mihi liceat meliorem eorum partem, quae hodie a nobis dicuntur, ipsorum suffragiis comprobare. Sic tamen in eorum scriptis versamur, ut semper meminerimus, omnia nostra esse, quae nobis *s e r v i a n t*, non dominantur, nos autem unius Christi, cui per omnia sine exceptione parendum sit. Nunc delectum qui non tenet, nihil in religione constitutum habebat. Quando multa ignorarunt sancti viri illi; saepe inter se conflictantur, interdum etiam secum ipsis pugnant.

II. Iam vero quod nos ad consuetudinem vocant nihil efficiunt. Iniustissime enim nobiscum ageretur, si consuetudini cedendum esset. Equidem si recta essent hominum iudicia, consuetudo a bonis petenda erat. Verum longe aliter saepiuscule agi contingit. Quod enim a multis fieri conspectum est, consuetudinis ius mox obtinet. Atque vix unquam tam bene habuerunt res humanae, ut pluribus placerent meliora. Ergo ex privatis multorum vitiis publicus error plerumque factus est vel potius communis vitiorum consensus: quem nunc boni isti viri pro lege esse volunt...

Weil dieser doppelte Ansatz des Widerspruches auf demselben Boden basiert, gehören die Stellungnahme zu den Vätern und zur consuetudo zusammen, nämlich daß der Protestantismus die Zwischenglieder abstoße, die im Schwersten helfen: wie man sich im Raume des Glaubens, also im Angesichte Gottes, bewegen solle.

Der Protestantismus verzichtet auf diese Zwischenglieder: er glaubt, im Angesichte Gottes unmittelbar sich verhalten zu müssen, allein bezogen auf sein Gewissen und das Wort Gottes.

Dieser Unterschied bedeutet nach beider Auffassung nicht nur einen Gegensatz

religiöser Haltungen, sondern zugleich gefährlichste Entscheidung: nämlich daß durch Menschenwerk das Antlitz Gottes verstellt werde, daß man nicht den Zugang zu ihm selbst fände, sondern im Vorraum des Tempels verharre: bezogen vielleicht auf das Verkehrte, jedenfalls auf Menschenwerk, statt auf Gott selbst, jedenfalls auf das Nicht-Eigentliche, wo es sich doch nur darum handele, im Angesichte des Unmittelbaren sich selbst unmittelbar zu verhalten - so sagen die Evangelischen;

nämlich, daß man das Unerhörte behaupte, die Kirche sei Jahrhunderte tot gelegen {ecclesiam multis saeculis intermortuam fuisse, schreibt Calvin selbst) ein unerhörtes Wort, denn Christus sagte, er werde bei seiner Kirche sein bis ans Ende der Welt - so sagen die Katholiken und darin liegt wieder die Abwehr des reformatorischen Selbstverständnisses, nach dem sich die Neugläubigen fühlen als die ersten Vollhörer des Wortes nach Jahrhunderten.

Angesichts dieser Entscheidung genügt die Argumentation des Verstandes, die Calvin vorführt, nicht.

Denn zum Problem 'patres' schreibt er, daß sich die Väter oft widersprüchen, untereinander und oft auch selbst, so daß er einen Gutteil seiner Lehre durch das Zeugnis der Väter stützen könne. Aber es gäbe gegenüber den Vätern nur ein Verhalten: das anzunehmen, was der eigenen Sache diene und die eigene Sache nicht vergewaltige. Und zum Problem 'consuetudo' schreibt er, daß sich die Gewohnheit bilde unter dem Übergewicht der Schlechten. Er greift zu der bösen Formulierung, die 'consuetudo' sei 'communis consensus malorum' und lehnt damit diese eine katholische Basis mit so energischer Bewegung ab, daß er sie selbst unter das Zeichen des Bösen stellt.

Diese Argumentation genügt nicht - nicht weil sie schlecht wäre (wer getraute sich dies Calvin nachzusagen?), sondern weil die Beweise des Verstandes nicht zureichen, wo es sich um Entscheidungen aus dem totalen Einsatz der Persönlichkeit handelt. Denn - noch einmal sei es gesagt - die Entscheidung zum Problem 'patres' und 'consuetudo' reicht für beide konfessionellen Parteien in einen Sturz der Konsequenzen hinein.

Denn für die Katholiken stellt sich diese Ablehnung der Tradition für das Gefühl so dar, wie Hieronymus Emser einmal Zwingli gegenüber formuliert: solus itaque Zwinglius videns. Solus masculus. Solusque sapientior sibi videtur non solum septem viris loquentibus sententias, verum u n i v e r -

s a e c c l e s i a s a n c t o r u m .¹⁾

Man merkt, woran sich das Gefühl stößt: das Urteil eines einzelnen macht sich auf gegen das erdrückende Übergewicht des Vergangenen, das dasteht mit der Sicherung der Anerkennung der Jahrhunderte und dem Zeichen der Heiligkeit. Einer möchte sich erheben gegen das gesamte Wissen der Zeiten - das erscheint diesem katholischen Denken als die unerhörte Anmaßung, die dem Protestantismus anhaftet. Denn die Konsequenz dieses Gedankens wäre, daß die Kirche über Jahrhunderte hin tot war oder verfehlt in ihrem Ort und ihrer Lehre. Darum kommt das katholische Denken nicht mit, wenn der Protestantismus sich auftut mit dem Anspruch, jetzt aus der Nötigung der Einsamkeit des Gewissens das Wort der Einsicht zu sprechen.

Deswegen ist der Standpunkt des Katholizismus, der sich in der Ablehnung des 'iudicium unius vel alterius' einig scheint, nach außen so überzeugend und vielleicht so verführerisch, weil die Gleichung so eindeutig falsch ist, daß nämlich das 'iudicium unius' ebenbürtig sei der universa ecclesia sanctorum.

Zugleich aber: wenn sich dieses katholische Denken radikal auf die Vorstellung versteift, daß der einzelne nichts mehr zu sagen habe angesichts des überwältigenden Übergewichts des schon Gesagten, dann verfehlt es die volle Möglichkeit des Katholizismus. Es wird zur Überzüchtung eines katholischen Gedankens. Denn gäbe man der persönlichen Einsicht des einzelnen Gewissens nicht Raum, daß sie spreche aus der Nötigung der Leidenschaft heraus und aus der Schau der Wahrheit, dann bliebe alles fixiert in einer ungeheueren Stagnation: nicht der Bewegung fähig, starr in einem Zustand konstant - in einem Zustand, der doch selbst einmal Bewegung war.

Deswegen ist es klar, daß die absolute Rückbindung an die Tradition und damit verbunden die absolute Ablehnung der Erkenntnis des einzelnen nicht die eigentlich katholische Haltung ist, sondern Hypertrophie eines Teils dieser Haltung, denn der Katholizismus bleibt bei aller Konstanz offen: fähig der Geburt und der Neuwerdung, aber bezogen auf das Lehramt der Kirche, das über die Brauchbarkeit jeder neuen Einsicht entscheidet. Nur was vom Lehramt gebilligt wird, steht im Recht. Daß die katholische Kirche immer in dieser Offenheit zur Bewegung geblieben war - bei aller Neigung zur Stagnation in der Treue zur Vergangenheit - müssen andererseits die Protestanten der Reformationszeit selbst sehen, aber sie wenden dies anders: sie nennen es Neuerung, unerhörte Neuerungen, die sich das Papsttum zu schulden kommen

1) Hieronymus Emser, Präfatio zu: Canonis missa.

lasse und nicht nennen sie es die Offenheit zur Einsicht.

Andererseits stellt sich für die Protestanten die katholische Haltung der Rückbindung an die Tradition so dar, wie Luther einmal über einen seiner katholischen Widersacher sagte: nihil est nisi patres patres patres. Nihil est nisi concilia concilia concilia. So liegt in der protestantischen Kritik ein dreifacher Widerspruch;

daß man überhaupt nicht mehr spreche aus der Not des Gewissens und unter dem Stachel der Leidenschaft, in ungemessenem Einsatz, bereit einzustehen auf Leben und Tod;

daß man überhaupt nichts Eigenes mehr beibringe: nicht die Erfahrung des persönlichen Gotteserlebnisses, nicht die einzige existentielle Wahrheit, die immer die subjektive ist;

und daß sich Attrappen des Vordergrunds stellten vor das Eigentliche und daß man sich an Zwischengliedern orientiere, wo es sich nur darum handle, sich absolut zu verhalten, mit absolutem Pathos und absoluter Leidenschaft, gestellt vor das Absolute.

Aber wieder merkt man: auch diese Haltung ist die Hypertrophie einer Wahrheit, weil sie wirklich das gesammelte Erkenntnisgut der Vergangenheit preisgibt - ein Erkenntnisgut, das zudem die Sicherung der Heiligkeit für sich beanspruchen kann.

(Vor dem Gefühl komme sowohl der katholischen sowie der protestantischen Haltung ein bestechender Eindruck zu, aber man merkt, daß beide Haltungen nicht im Recht sind, indem sie absolut auseinandertreten: beide sind Hypertrophien eines Gedankens, der den anderen nicht mehr zuläßt - beide sind damit historische Probleme: also so, wie der Katholizismus sich damals überwiegend darstellte. Denn gegen diese offenkundig gängige Haltung stand der Protestantismus als Protest auf.

Es muß also gesagt werden: der protestantische Einwand (ob es der protestantische Einwand schlechthin ist, kann ich nicht ermessen) wendet sich gegen das historische Phänomen des Katholizismus, nicht gegen den Katholizismus schlechthin, denn der fühlt sich nicht betroffen: weil er wie immer auch hier nach zwei Seiten trägt: offen zur Neuwerdung im Vertrauen an den Heiligen Geist, der im Lehramt der Kirche wirkt und treu dem Gedanken gut der Tradition.

Der Widerspruch des Protestantismus gegen die Traditionsgläubigkeit des Katholizismus besagt also heute nur noch, daß in der Reformationszeit die

vorliegende Haltung in einem gefährlichen Maße die Hörigkeit an die Vergangenheit überbetont hatte.)

Der sechste Ansatz des Widerspruchs, der nach der Aussage Calvins das entscheidende Problem überhaupt anfaßt: Kirche und Papsttum.

Mit außerordentlicher Klarheit stehen sich die Positionen gegenüber: in his cardinalibus controversia nostra vertitur; primum quod ecclesiae formam semper apparere et spectabilem esse contendunt, deinde quod formam ipsam in sede Romanae ecclesiae et praesulum suorum ordine constituunt. Nos contra asserimus, et ecclesiam nulla apparente forma constare posse, nec formam externo illo splendore, quem stulte admirantur, sed longe alia nota contineri: nempe pura verbi Dei praedicatione et legitima sacramentorum administratione.

Das also ist die Angel, in der sich der konfessionelle Streit dreht: die Kirche, sichtbar und dargestellt im Papsttum und der Hierarchie der Ämter (nach dem bissigen Wort Calvins eine Kirche, auf die man mit dem Finger zeigen kann) oder die Kirche allein wirklich in der Predigt des reinen Wortes und der Spendung der Sakramente.

Im eigentlichen handelt dieser Punkt nur von einem, vom Zentrum des Widerspruchs: vom Papsttum. Denn das Lehramt der Kirche ist die Angel, in der der konfessionelle Streit schwingt.

Denn wenn das Papsttum anerkannt wird in seinem Recht und seinem Stand in Gott, dann stoßen sich die Konsequenzen zur entscheidenden Folge: die katholische Lehre hat in jedem ihrer Teile, so weit sie fixiert sind, ihre Sicherung in Gott, weil der Papst selbst gültiges Recht von Gott hat.

Und andererseits: nur wenn das Papsttum verworfen werden kann in diesem seinem Recht vor Gott, bleibt Raum für den reformatorischen Neuansatz: nur dann ist er möglich in jedem seiner Teile, wenn er sich nicht dem Lehramt der Kirche unterstellt weiß.

Daß die Argumentation in dieser zentralsten aller Fragen nicht klären kann, ist klar. Es kann auf sie verzichtet werden.

Die letzte Ansatzstelle des Widerspruchs: die bösen Folgen des protestantischen Aufbruchs.

Wieder stehen die Positionen in Klarheit sich gegenüber: non satis candide faciunt, cum invidiose commemorant quantas turbas, tumultus, contentio-

nes secum traxerit nostrae doctrinae praedicatio et quos nunc in multis fructus ferat ... At in huiusmodi angustiis succurrebat Christum esse lapidem offensionis et petram scandali positum in ruinam et resurrectionem multorum et in signum cui contradiceretur.

Dieser letzte Ansatz der Kritik des Katholizismus gegen den Protestantismus steht auch zeitlich da als der letzte. Denn er setzt voraus, daß man die ersten Auswirkungen der Reformation übersah: nicht so sehr den Kampf der Waffen, die Plünderung der Klöster usw. sondern das andere: daß durch die reformatorische Ablehnung des unfehlbaren Lehramts der Kirche eine Öffnung geschaffen worden war, in die der Subjektivismus mit gefährlicher Plötzlichkeit stieß: also das ganze Wesen der Schwärmer und Wiedertäufer, also die konträren Ausbildungen der reformatorischen Lehre, also das, was Luther selbst erschreckte.

Die Antwort Calvins macht es sich einfach: das Christentum müsse immer Stein des Anstoßes sein. Dies gerade stehe auf als der entscheidende Beweis für die Richtigkeit des eigenen Ansatzes.

Damit kommt die Stellungnahme Calvins zu den konfessionellen Standpunkten zu Ende: in keiner der Präfationen hat eine solch großgestaltete Abrechnung der Grundfragen stattgefunden wie unter dem Zugriff dieser Vorrede. Dabei zeigte sich gerade wieder am letzten Punkt Entscheidendes. Die Basis gilt für beide Konfessionen gleich: beide erkennen das furchtbar entstellte Antlitz der Gegenwart im Zusammenhang mit der reformatorischen Bewegung an, aber auf dieselbe Basis setzen sie eine völlige Verschiedenheit des Beweises auf: denn für die Katholiken wird diese Situation zum gültigen Beweis für die Verfehltheit des reformatorischen Ansatzes - für die Protestanten gewendet auch zum Beweis, aber unter dem Zeichen des Gegenteils: Beweis für die Richtigkeit der eigenen Position.

Man merkt: nicht den Schritten der Beweise und Folgerungen kommt Bedeutung zu, sondern wichtig erscheint in diesem Zusammenhang nur eins: wie die Standpunkte sich selbst erkennen. Erkenntnis der Positionen: dies interessiert und zwar interessiert gerade die Form, die die Präfatia bietet, also konzentriert zu schärfsten Leitlinien, also eine akzentuierte Silhouette herausarbeitend, so wie die Probleme in ihren Profilen sich darstellen, so wie sie wirkten in dieser Zeit.

Der große Themenkreis, der handelt von der Stellungnahme zu den großen Fragen der Zeit im Raume der Präfatia, könnte weitere Durchführung erfahren. Denn zu den Fragen erster Bedeutung (also zu der Problemstellung um Luther,

um das Papsttum, um den Gegensatz der Konfessionen überhaupt) stellen sich Themen zweiter Ordnung, die mehr und mehr an die Peripherie der Wichtigkeit rücken, immer noch aber gehörig zu den Kernproblemen, an denen sich die Leidenschaften der Epoche erregen.

Diese Probleme der Stellungnahme (die also das Gefühl herausfordern, daß es Stellung nehme), nähmen ungefähr folgende Reihenfolge nach dem abfallenden Grad ihrer Wichtigkeit im Denken der Zeit ein: Sekten - Türken - Kaisertum - und ein spezielles Problem, das natürlich gerade die Vorworte zu theologischen Werken betrifft (und welches Werk hat in dieser Zeit nicht einen Schuß Theologie im Leib), nämlich das Unwesen der zeitgenössischen Theologie.

Eine besondere Ausformung der Präfatio:

Die Dedicatio.

Wenn von Widmungen aus der Reformationszeit die Rede ist, dürfen nicht Vorstellungen ins Spiel kommen, die Widmungen unserer Zeit betreffen.

Denn heute bedeutet eine Widmung wenig: als Geste der Dankbarkeit und der Freundschaft verbirgt sie sich in schlichtem Hinweis auf einem linken Innenblatt.

In der Reformationszeit steht die Dedicatio im Zentrum der Vorrede. Sie entfaltet sich in der weiten Aufzählung der Titel des Adressaten und schwingt in feiernden Gebärden aus, bis sie das Ganze der Präfatio an sich saugt.

In den weiten Bogen ihrer Reden verwirklicht sie einen doppelten Bezug:

als e r s t e s wendet sie sich an den Adressaten. Ihn redet sie an. Mit ihm hat sie eine Sache gemeinsam, die jetzt beredet werden soll. Dafür beansprucht sie den Raum einer Präfatio für sich, so daß die Präfatio zur Widmung wird.

Das Gemeinsame zwischen Autor und Adressaten wächst aber z w e i t e n s zu allgemeinem Interesse auf. Nur deswegen kommt die Schrift zur Veröffentlichung. In diesem Problem aber von allgemeinem Interesse greift die Dedicatio über den Adressaten hinweg nach dem Gesamt der Leserschaft. Von hier aus gibt sie sich wieder ganz als Vorrede, d.h. als Straffung des Notwendigen, das vor dem eigentlichen Werk geklärt werden muß, zu engster Konzentration der Aussage.

Dieser doppelte Bezug, der das Wesen der Dedicatio für diese Zeit ausmacht, wird deutlich an einem Beispiel:

Luther schreibt an seinen Vater in der Vorrede zu: De votis Monasticis:

hunc librum tibi, parens carissime, nuncupare consilium fuit,
non ut nomen tuum ferrem in orbem, et in carne gloriaremur ad-
versus doctrinam Pauli, sed ut o c c a s i o n e m a p p r e -
h e n d e r e m, q u a e s e s e i n t e r t e e t m e

o p p o r t u n e o b t u l i t , b r e v i p r o l o g o
e t c a u s a m e t a r g u m e n t u m e t e x e m p l u m
h u i u s l i b e l l i p i i s l e c t o r i b u s
e n a r r a n d i .

Dies heißt: Der persönliche Anlaß, der zwischen Luther und seinem Vater besteht, wird ins allgemeine gehoben. Aus der occasio, die ursprünglich persönlichste Frage war, wächst die Widmung hinein in den Raum einer gültigen Präfatio, weil ihrem Gegenstand allgemeines Interesse zukommt. Indem Luther den Vater anredet, streckt er zugleich seine Anrede nach dem Gesamt der Leserschaft.

Gemäß diesem Zeugnis kann gesagt werden, daß die Widmung eine Präfatio ist, die zugleich noch einen persönlichen Bezug an einen einzelnen in sich schließt, aber durch diesen persönlichen Bezug sich richtet auf das Gesamt der Leserschaft. Die Widmung in dieser Zeit stellt nichts anderes dar als eine besondere Ausformung der Präfatio.

So unterscheidet die Dedicatio der Reformationszeit von dem heutigen Brauche sich durch die Weite des Vorwurfs. Denn sie saugt die ganze Problemstellung einer Präfatio an sich, nimmt also Stellung zu den Grundfragen des literarischen Schaffens und der Zeit.

Aber noch eine zweite Unterscheidung hat statt. Die Dedicatio der Reformationszeit beschränkt sich nicht wie der Widmungsbrauch unserer Tage auf eine Geste der Freundschaft und der Dankbarkeit. In expansiver Offenheit spannt sie sich nach verschiedensten Inhalten: setzt Denkmäler der Freundschaft, trägt Anliegen vor, bittet um patrocinium, feiert mit großer Gebärde....

Diese Spannungsweite der Inhalte der Widmungen wird im folgenden Gegenstand der Untersuchung sein.

Denn das andere: daß die Dedicatio die Problemstellung einer reinen Präfatio in sich aufnimmt, braucht nicht gesondert zur Sprache zu kommen. Es ist aufgenommen in den Gesamtkomplex aller Fragen, die um die Präfatio kreisen.

Nur die besondere Ingredienz, die die Dedicatio ihrem Wesen nach zur Präfatio hinzugibt, interessiert hier.

Die Widmung ist praktische Wirklichkeit und Vollzug in vielen Schriften: so wird die tatsächliche Ausformung der Dedicatio der erste Teil der Überlegungen sein.

Daneben aber wird die Widmung dieser Zeit zum Problem. Man spricht sich theoretisch dazu aus: so wird die theoretische Aussprache über die Widmung der zweite Teil der Überlegungen sein.

Raum der Widmung bietet die Präfatio. Aus ihr sind alle Texte genommen.

Viel Raum innerhalb der Dedicatio beansprucht die Vorstellung des Adressaten und Hand in Hand damit die der eigenen Person des Schriftstellers:

die eine aufgetan in der Fülle der Titel in feiernder Anrede und sich auswachsend zu weit ausschwingendem rhetorischem Lobpreis in großer höfischer Geste;

die andere in bewußter Umkehrung: ohne das feiernde Ausschwingen der Worte betont demütig gehalten. Denn nichts bedeutet die Person des Verfassers angesichts dem Lobpreis des Adressaten, nichts bedeutet das eigene Werk gegenüber der großgeschauten Stellung des Angeredeten.

Das eigentliche Thema aber, das innerhalb der Dedicatio immer wieder aufkommt, gilt der Frage nach dem Grund der Widmung.

Und hier ist es, daß die Widmung dieser Zeit sich in ihrer ganzen Spannweite entfaltet.

Ein erster Grund der Widmung: der Adressat soll in einer Geste der Freundschaft und Liebe gefeiert werden.

Luther sagt dies ganz prägnant:

... proinde, quod has meas operationes Illustrissimae
tuae Dominationis nomine edere voluerim, nulla
fuit causa quam meus amor.

(Martin Luther: Widmung an den Kurfürsten von Sachsen und
Präfatio zu: Operationes in Psalmos.)

Was bei Luther Andeutung ist, schwingt weiter aus bei Calvin:

... cum tibi multis nominibus aliquam laborum meorum partem
animo destinassem, hoc opusculum prae aliis eligendum censui. ...

Velim tamen ut libellus hic etiam apud eos, quibus ignotus
es, quaecumque sit amoris in te mei documentum, quod ad

faciendum eius, quam continet, doctrinae fidem, exemplum tuum non parvae confirmationis vice esse potest.

Pignus enim ipse nullum flagitas. Multa quidem sunt inter nos iustae necessitudinis vincula, sed nulla sanguinis est propinquitas, nulla alia coniunctio, quae amorem nostrum superet. Adeoque frater unicus te sibi aequari non aegre patitur: quod mutuae compensationis vice se abs te peraeque amari sentit....

(Joh. Calvin: Widmung an Laurentius Normandius und Präfatio zu: De Scandalis.)

Diese Widmung gibt sich ganz einfach: sie will ein Denkmal der Freundschaft setzen. Das Buch erscheint fähig, Mittel zu sein, diese Freundschaft ins Gültige und Bleibende zu heben. Denn die Wirkung des Buches ist bewußt: sie vermag, daß der Name des Adressaten hinausgetragen wird in Kreise, die ihn nicht kennen.

Man könnte meinen, damit würde der Welt eine ganz persönliche und intime Freundschaft vorgeführt.

Aber hier zeigt sich die andere Wendung der Widmung: diesem persönlichen Verhältnis kommt allgemeines Interesse zu, denn die Gestalt des Laurentius erscheint fähig, Zeichen und Beispiel zu sein für diesen Glauben, den das Buch aufzeigt (quod ad faciendam eius, quam continet, doctrinae fidem, exemplum tuum non parvae confirmationis vice esse potest.).

Von hier aus mündet das Thema der Dedicatio wieder in das Vorstellen und den feiernden Preis des Angesprochenen ein, was mehr als zwei Druckseiten füllt, hier aber nicht zitiert wurde, weil es in diesem Zusammenhang nicht interessiert.

Eine solche Form der Widmung streckt sich in großer innerer Gespanntheit. Denn ihr Preis soll den Angesprochenen voll treffen und zugleich soll die Person des Adressaten durchsichtig werden zum exemplum. Dabei darf sich das Lob, das groß ausschwingen muß und große rhetorische Gebärde sein soll, nicht dem Verdacht der Schmeichelei aussetzen.

Großartig vermag dies alles in eins zu binden Martin Luther:

Deuteronomion Mosi, amplissime pater, a me fratribus meis domi familiari colloquio tractatum et eisdem rogantibus in publicum

proferrendum tuo nomini dicare tuaeque dignitati offerre constitui, quod cum iam diu cogitarem negotiis impeditus, tandem concedente Deo his literis facio. Non quod dignum existimem tanto viro, quod mea tenuitas in praestantissimo et principe omnium sacrorum librorum autore tentavit. Sed ut aliquando ostenderem animi mei erga te affectum occasionem hanc arripui, ut pars aliquantula fierem eorum, qui testimonium perhibent de sincera tua fide in Christum et operosa charitate tua in fratres eius.

Sic existimamus, si forte dominus dare dignetur, ut exemplo tuo tam novo et singulari et alii pontifices aliquot accensi ecclesiam Dei novo miraculo laetificarent et purum Dei verbum reiectis traditionibus et opinionibus humanis susciperent, cohererent et proveherent, sicut exigit eorum vocatio et professio.

Non enim te laudamus, cum dona Dei in te laudamus, sed insigne illud miraculum gratiae Dei extollimus, quam in te valere, regnare et triumphare videmus et audimus cum gaudio ut quemadmodum pastor, sicut Amos loquitur, eruit ex ore lupi extremum auriculae aut duo crura, sic te unicum et solum inter omnes episcopos orbis elegit Dominus et liberavit ex ore Satanae, ... admitte igitur, optime praesul, hunc libellum, ut per te et in te glorificetur hac occasione Christus ...

(Widmung an den Erzbischof Gregor a Polentis von Martin Luther und Präfatio zu: Deuteronomion Mosi)

Diese Präfatio vollzieht dieselbe doppelte Bewegung wie die oben gezeigte Calvins: sie will Zeichen einer persönlichen Freundschaft sein und zugleich im Adressaten das exemplum treffen. Dabei macht sie eine ganz große Gebärde, um den feiernden Preis aus der Nähe der Schmeichelei zu rücken: non enim te laudamus, cum dona Dei in te laudamus, sed insigne illud miraculum gratiae Dei extollimus, quam in te valere, regnare et triumphare videmus... Indem sie so den Preis des Adressaten ins große Wort faßt, entzieht sie sich bei aller gefährlichen Nachbarschaft doch der Schmeichelei und wird in persönlicher Ausgangsstellung wesentlich: Gottes Preis geschieht in ihr und nicht

des Menschen, und der Mensch selbst ist fähig, Zeichen für das Rechte allen anderen zu sein.

Diese Zeugnisse genügen. Sie zeigen, worauf es bei dieser Begründung der Dedicatio ankommt: sie will gültiges Denkmal einer Freundschaft sein, das beanspruchen darf, im Freund ein exemplum zu feiern.

Ein anderer Grund der Widmung: weil man sich dem andern dankbar erzeigen möchte.

Da diese Form zu den heute noch üblichen gehört, kann ihre Besprechung in Kürze gefaßt werden.

Calvin schreibt in einer Widmung an den Rat von Genf:

quae nos ad libellum hunc scribendum impullit ratio, eadem ad ipsum vobis nuncupandum hortatur, praestantissimi Domini, ut sub nomine vestro auspiciisque exeat in orbem ...

Nam quemadmodum vos experti sumus strenuos cordatosque piaae causae vindices, ita nostrarum partium esse duximus, quam possemus *g r a t i t u d i n e m v i c i s s i m t e s t a r i*. Eadem enim opera, quale vestro patrocinio tutati sitis doctrinae genus, palam constabit ...

(Joh. Calvin: Widmung an den Rat von Genf und Präfatio zu: De aeterna Dei Praestinatione)

In Klarheit zeichnet sich das Wesentliche der Form an diesem Zeugnis ab: die Widmung will das Werk verstanden wissen als Gabe des Dankes. Und sie weiß, daß es in ihrem Vermögen (d.h. im Vermögen des Buches überhaupt) steht, dieses Zeichen der Dankbarkeit in die Öffentlichkeit hinauszureichen.

Gerade auch diese Form gibt Raum für das Ausschwingen rhetorischer Phrase. Dafür ein Beispiel:

quicquid id est, praesul optime, tuo nomini dicare visum est... quod tanta sunt tuae paternitatis in me beneficia, ut nisi omnes meas operas, studia, vigilias, rem ipsam denique vitam, si ita iusserit necessitas, tibi obstrinxero, omnium plane sim ingratisissimus. Tanto enim amore me complecteris, sic ornas auctoritate, sic benignitate voves, sic in summa ubique munificentissimum quendam te praestas Maecenatem, ut si

pater esses, non posses indulgentius, si frater, non posses amantius ...

(Joh. Faber, Widmung an Hugo von Landenberg, Bischof von Konstanz und Präfatio zu: *Declamationes Divinae*).

Diese Widmung greift zu stärksten Formulierungen, um die Dankbarkeit als notwendig geboten hinzustellen: wie ein Vater, wie ein Bruder hat der Gönner gesorgt. Als ein Mäzen andersgleichen feiert ihn das Wort.

Dies ist also beides in einem: feiernde Anrede und Begründung der Widmung.

Ein weiterer und dritter Grund der Widmung: weil der Adressat den Anstoß zum Werk gegeben hat.

In großartig geformter Spannung der Aussage gibt Eck diesen Grund für die Widmung an:

... ex his et aliis causis moti sunt, sincero et catholico animo, nobilissimi Boiariae principes ac domini, D. Vilhemus et D. Ludovicus germani fratres, patroni mei piissimi, sicut vigilantissima diligentia curaverunt subditos in vera fide et avita religione conservare et novarum sectarum ac haeresum propagatores ac praecones variis tormentis affecerant et extirparunt. Ita matura et gravi deliberatione praehabita eis visum est esse consultum utile ac catholicae fidei proficuum, si Homiliae per circulum anni in lingua Germanica ederentur de tempore ex byblicis scripturis, iuxta explanationem sanctorum patrum...

hoc onus inclyti principes humeris meis debilibus imposuerunt ad laudem Dei, suorum subditorum salutem et fidei catholicae augmentum et defensionem, quibus ego non gravate pro debita ob obedientia morem gessi ac in subiectam formulam non sine ingenti labore redegei...

Hunc igitur librum Homiliarum de Tempore, illustrissime princeps, cum edere statuissem, visum est praeclare cum eo actum si tibi dedicatus proderit in orbem ...

(Joh. Eck: Widmung an den Herzog von Bayern und zugleich Präfatio zu: *Homiliae de Tempore*).

Dieses Buch weiß genau um seinen Ort. Es hat seinen Ursprung im fürstlichen Willen. Denn eingespannt in die große Gegenbewegung des Katholizismus gegen das aufkommende Luthertum hat es nach überlegter Planung den Zweck, Beitrag und Hilfe zu sein in der Auseinandersetzung der Konfessionen.

Fürstliche Überlegung forderte das Werk und diese Überlegung ist bezogen auf das Grundanliegen der Zeit.

Weil so das Buch ganz seinen Ursprung hat im Willen des Adressaten, gehört es ihm zu. Die Widmung vollzieht mit großer Selbstverständlichkeit diese Wendung: ich glaube gut daran zu tun, wenn deswegen dieses Buch unter deinem Namen in die Welt hinausgeht...

Eine stärkere Begründung und Zugehörigkeit erscheint nicht möglich. Dem Auftraggeber gehört das Werk. Weil er den Anlaß gab, gehört es ihm im eigentlichen und von Anfang her zu. Dies erscheint selbstverständlich und feiert sich nicht als große Tat.

Nur eine Besonderheit bietet sich an: nicht ist der Auftraggeber schöngeliger Mäzen der musischen Künste, freigebig und verstehend, und zugleich nach dem Glanz haschend, den das Werk in feiernder Widmung seinem Namen gewährt. Dies war Haltung der Renaissance.

Die Zeit des reformatorischen Streites aber bezieht sich anders. Herausgerückt aus höfischer Repräsentation und literarischer Liebhaberei findet das Werk seinen Grund nach dem Willen des Auftraggebers in den Grundproblemen, vor die sich diese Zeit gestellt sieht.

Der Auftraggeber steht anders da als der Gönner der Renaissance: er gibt dem Werk den Ort im Notwendigen, wo sich die Bindungen spannen zu dem, um das es diesen Menschen geht.

Wenn also das Werk nach Angabe der Widmung seinen Ursprung erkennt im Willen eines Auftraggebers, kann dies zugleich heißen, daß es bezogen ist auf die Entscheidungen des Jahrhunderts.

Ein anderer Grund der Widmung: weil man mit dem Adressaten die gleiche Sache teilt.

Auch in diesem Themenkreis bewegen sich die Formulierungen in der Schwankbreite von schlichter Natürlichkeit bis zu weitgespanntester Überzogenheit.

Drei Beispiele können dies verdeutlichen:

Calvin an Melanchthon:

... principio eum tibi librum offero, quem duplici nomine tibi gratum fore certo novi: tum quod me amas autorem, tum quod piae sanaeque doctrinae defensionem continet, cuius tu non modo studiosissimus es cultor sed eximius fortissimusque vindex...

(Joh. Calvin: Widmung an Melanchthon und Vorrede zu: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae)

Auch Zwingli tut so, als wäre dies der Grund für seine Widmung des Werkes 'De vera ac falsa religione commentarius' an König Franz von Frankreich:

... veruntamen, cum celsitudo tua sic ab omnibus praedicatur esse cum circumspecta, ne ad hunc modum circumscribi, tum libera et benigna, ut neminem detertere possit, fretus sum hac tua humanitate, non mea audacia, et hunc qualemcumque commentarium nomini tuo dicare statui.

Hoc autem multis nominibus: primum quod Christianissimi titulo, qui Gallis imperatis, non immerito gloriamini. Cum vero et nos hunc commentarium putemus invitis omnibus Christianis, esse Christianissimum, nuncupari alii quam Christianissimo regi non debuit. Deinde quod Galliarum Populi ab antiquo praedicantur esse religiosi. Quibus ergo commodius potuisset 'De vera et falsa religione commentarius' dedicari....

(Huld. Zwingli: Widmung an König Franz und zugleich Präfatio zu: De vera et falsa religione commentarius)

Ganz ins Unpersönliche spannt Joh. Cochlaeus seine Begründung.

Er schreibt an Erzbischof Matthias von Gnesen:

Reverendissime in Christo pater, amplissime praesul, domine clementissime, nisi catholicae fidei ratio me urgeret, nequaquam velim tam inverecundus et audax videri, ut reverendissimam dominationem tuam literis ultro compellere ausim, ignotus atque alterius tum linquae cum patriae, homuncio is-

que privatus et amplitudini tuae maxime inaequalis.

Quoniam vero unum habemus ambo dominum et creatorem Deum, unum mediatorem et salvatorem Christum, unam matrem regenerationis ecclesiam catholicam, unam fidem, unum baptisma, non dedignabitur spero R.D. Te me, quantumvis dignitate inparem, in unitate fidei agnoscere ut fratrem et cohaerentem coelestium bonorum iuxta illud Apostoli: omnes filii Dei estis per fidem in Christo Jesu. Item omnes vos unum estis in Christo Jesu...

Rogo igitur et obsecro, ut amplissima Celsitudo tua dignetur hoc quaecumque scriptum meum aequi bonique facere atque clementer in meliorem accipere partem.

Nempe enim quae mea sunt hic quaero, sed quae Jesu Christi, nempe ut R.D. tuam debita cum reverentia suppliciter admoneam de insidiis luporum...

(Joh. Cochlaeus, Widmung an den Erzbischof Matthias von Gnesen und zugleich Präfatio zu: Adversus impia et seditiosa scripta Martini Lutheri.)

Die erste Widmung (Calvin an Melanchthon) erscheint ganz unauffällig. Zu persönlicher Zuneigung kommt noch als zweites Moment hinzu, daß beide der gleichen Sache dienen, so daß zwischen ihnen eine Gemeinsamkeit vorliegt, die Grund genug ist für die Widmung eines Buches. Persönliche und sachliche Voraussetzungen vereinigen sich.

Bei Zwingli und Cochlaeus aber zieht sich die Begründung betont aus persönlichen Bindungen zurück.

Nur noch ganz umfassende und allgemeine Bestimmungen haben Raum: bei Zwingli, daß dem Titel des rex Christianissimus und des populus Christianissimus auch ein Werk zugehöre, das betont ein christliches sei;

bei Cochlaeus ganz ins Unpersönliche gehoben, denn dem Wortlaut nach besteht die Gemeinsamkeit allein in der entscheidenden Gleichheit vor Gott, wo ein Herr und ein Mittler, eine Religion, eine Kirche und eine Taufe beide vereinigen, den Erzbischof und den Autor des Werkes.

Cochlaeus sucht also seine Begründung gerade zu äußerster Betonung des Unpersönlichen zu führen. Dabei und zu diesem Zwecke vollzieht er eine doppelte Be-

wegung: einerseits stellt seine Widmung die Ungleichheit heraus, in der nichts dem Erzbischof mit ihm gemeinsam sei. Er sei *homuncio ignotus, alterius tum linguae tum patriae*, in seiner Stellung als unbedeutender Privatmann dem kirchlichen Würdenträger völlig unebenbürtig;

andererseits aber holt eine zweite Bewegung dies alles zurück, denn im Letzten und Entscheidenden, nämlich vor Gott, ständen sie tief in der Gemeinsamkeit.

Ganz unter paradoxes Zeichen scheint diese doppelte Wendung gestellt. Der Gegensatz wird vertieft bis zur Unvereinbarkeit, um plötzlich in der Tiefe der Verschiedenheit eine neue Gemeinsamkeit als entscheidend und ausschließlich zu erfahren.

Ein Höchstmaß in dem Streben nach Unpersönlichkeit scheint erreicht. Die Widmung rückt heraus aus persönlichen Interessen. Denn gerade dies wird gewollt: daß persönliche Belange gar nicht als existent dargestellt werden, weil Autor und Adressat sich nicht einmal kennen.

Dafür aber wird die Widmung auf eine letzte Gleichheit der Sache bezogen.

Doch es bleibt die Frage: werden hier nicht nur großartige Fassaden aufgeführt, um ganz persönliche Interessen zu verdecken? Mit dieser Begründung von der Gleichheit im Glauben und vor Gott könnte Cochlaeus an jeden Christen herantreten mit der Widmung seines Werkes, weil beide vor dem gleichen Gott stehen.

Warum aber wendet er sich gerade an den Erzbischof von Gnesen?

Die Antwort soll nicht außerhalb des Werkes gesucht werden in geschichtlichem Wissen, da der Text die eindeutige Aussage nicht zuläßt.

Doch schaut es so aus, als kämen ganz konkrete Interessen ins Spiel und nicht abstrakte Gleichungen und Gleichsetzungen, die die Widmung an den Gnesener Erzbischof veranlassen. Vielleicht wollte sich Cochlaeus bekanntmachen, vorstellen, empfehlen mit dem Mittel einer Widmung oder er wollte den Erzbischof raten und mit einem Anliegen an ihn herantreten – so wie andere Widmungen es offen aussprechen.

Jedenfalls tritt in Klarheit hervor, was ein derartiger Typ der Widmung verwirklicht oder was er zu sein vorgibt: daß aus einer großen Gemeinsamkeit der Sache die Wendung an den Adressaten notwendig werde und sich von selbst verstehe. Die Überspitzung der Formulierung hat diesen Gedankengang zu letzter Ausprägung geführt.

Daß aber auch vieles bei Widmungen aufgeführt wird als großartiges Tönen in Worten, die das eigentlich Aktuelle verdecken sollen wie Perücken und Kostüme - auch dafür gaben diese Texte einen ersten Verdacht.

Von hier aus weist die Fragestellung weiter zu benachbarten Typen der Widmung.

Ein verwandter Grund für die Widmung: weil das Werk dem Adressaten im Innersten zugehört.

Gerade Zwingli tat in der oben angeführten Widmung an König Franz von Frankreich so, als ob man sein Werk einfach niemand anderem widmen könne. Ein betont christliches Werk gehöre eben dem allerchristlichsten König.

Freilich: ob dies ganz ernst genommen werden darf, ob es nicht doch nur Schönrede ist, um das Eigentliche der Begründung zu verdecken, damit es nicht in Unmittelbarkeit aufspringe (dieser dritte Grund der Widmung, eingeführt mit postremo, der erst später zur Sprache kommen soll), dies bleibt fraglich.

Ein hohes Maß an Notwendigkeit aber erreicht diese Aussage bei Johann Eck.

Er schreibt in der Vorrede zur Veröffentlichung von 'Quinta pars operum Johannis Eckii contra Ludderum', die eine Widmung an Papst Klemenz VII. darstellt:

... sudoribus nostris, ut Maecenatem pararem, quo foelicibus prodirent auspiciis, S.T. ex omnibus potissimum delegi, cui haec nostra dedicarentur. Nam cum hic in primis Christi Jesu gloriae, animarum saluti, ac sanctae ecclesiae Dei sit sudatum: non nisi supremo Dei Christique vicario nuncupandum fuit opus, in navicula Petri, hoc periculosissimo tempore regenda et defendenda laboriosissime desudanti.

(Joh. Eck, Widmung an Papst Clemens VII. und Präfatio zu: Quinta pars operum contra Ludderum.)

Wirklich ist das Papsttum der notwendige Ort, dem das Werk Ecks zugehört. Er selbst begreift, was das Eigentliche seines Lebenswerkes war: daß er einsam und wissend aufstand als Sachwalter der katholischen Kirche und damit des Papsttums in seiner größten Krise aller Zeiten. Sein Leben steht in die-

sem Dienst.

Wem anders sollte sein Werk widmen aus einer letzten Notwendigkeit des Zugehörens?

Ein anderer Grund schien schon durch die Fragestellung früherer Themenkreise angerührt, denn dies ist eine weitere Begründung der Widmung: daß durch sie mit einem Anliegen an eine sonst nicht zugängliche Person herangetreten werden kann.

Es sieht so aus, als wäre dies einer der entscheidenden Gründe überhaupt aus der Vielzahl derer, die eine Widmung veranlassen.

Daß in dieser Begründung einer der eigentlichsten Triebkräfte für die Dedicatio liegt, zeigt am deutlichsten die schon genannte Widmung Zwinglis an Franz II.:

... fretus sum hac tua humanitate, non mea audacia, et hunc qualemcumque commentarium nomini tuo dedicare statui.

Hoc autem multis nominibus: primum, quod Christianissimi titulo, qui Galliis imperatis, non immerito gloriamini. Cum vero et nos hunc commentarium putemus invitis omnibus Christi osoribus esse Christianissimum, nuncupari alii quam Christianissimo regi non debuit. deinde quod Galliarum populi ab antiquo praedicantur esse religiosi. Quibus ergo commodius potuisset 'De vera et falsa religione commentarius' dedicari.

postremo quod dum Germania, cui plurimum cum Galliis est commercii, ad veritatis lumen aperire oculos coepit, viciniae lege arbitratum sum eis hoc ipsum pharvacum debere, quo lux reducitur.

(Huld. Zwingli, Widmung an Franz II. und Präfatio zu: De vera et falsa religione commentarius)

Dreifach wird die Begründung formuliert: primum - deinde - postremo.

Die beiden oberen Angaben bleiben aber sehr im Fragwürdigen. Zu nahe dem Nichtssagenden einer leeren Fassade, die große Worte und Phrasen auführt, decken sie wohl nur schützend den dritten Grund, daß er nicht in allzu großer Unmittelbarkeit aufspringe. Denn um nichts Geringeres handelt

es sich bei dieser dritten Begründung, als daß Frankreich für die Reformation gewonnen werden soll, indem bei dem Haupte des Landes so etwas wie ein Bekehrungsversuch mittels einer Widmung einsetzt. Denn eine Zuwendung zur Reformation Zwinglis meinen die Redensarten - *oculos ad veritatis lucem aperire* - und die neue Lehre ist das Pharmakon, das Zwingli bietet.

Hier spürt man, was die Widmung zu leisten vermag. Sie erlaubt, mit einem geradezu herausfordernden Anliegen auch an den Höchstgestellten heranzutreten, denn sie umhüllt das Anliegen und macht es annehmbar durch die Ehrung, die eine Widmung darstellt. Durch eine Widmung kann man sich sogar dem höchsten Herren nahen, da man eine Empfehlung und eine Gegengabe mitbringt: das Werk, das durch die Widmung Ehre und Dauer des Namens gewährt.

Erfahrungen an anderen Widmungen bezeugen das Gleiche.

Calvin schreibt in seiner Präfatio zu 'Institutio Christianae religionis', die eine Widmung an den französischen König darstellt:

... habes, rex, satis multis expositam calumniatorum virulentam iniquitatem, ne in eorum delationes ultra modum crebula aure propendeas. Vereor etiam, ne nimis multis, quando haec iam praefatio ad iustae paene apologiae modum accedit: qua non defensionem texere, sed dumtaxat ad ipsam causae actionem audiendam *a n i m u m t u u m p r a e m u l i r e s t u d u i*, aversum quidem nunc et alienatum a nobis.

(Calvin, Widmung an den französischen König und Präfatio zu: Institutio Christianae religionis)

Die Situation ist fast parallel zu der Zwinglis: auch Calvin wendet sich unmittelbar an die oberste Stelle mit seinem Anliegen. Er versucht den Weg seiner Reformation vom Zentrum her, von Fürst und König. Und es ist unerhört, wie so durch die Widmung seines Hauptwerkes an den König von Frankreich der ganze Ansatz seines Planens und Wirkens deutlich wird: daß man den Weg von der Obrigkeit zum Volk nehmen müsse und daß die Gewinnung der Fürstenhäuser im Vordergrund stehe und nicht so sehr die Breitenarbeit am Volk.

Dabei kommt es ihm aber nicht zu, sein Anliegen in solcher Unmittelbarkeit wie Zwingli auszusprechen, der - Übertreibend und Überdeutlich gesprochen - mit einem großen Wurf den König Frankreichs selbst gewinnen möchte. Calvin bleibt aus seiner schwierigeren Stellung, die ihm aufgegeben ist aus der Versteifung der Fronten in der zweiten Generation der Reformation, in größte-

rer Vorsicht stehen. Sein Ziel ist nur, unmittelbar zum König sprechen zu können, nicht über die Vorzimmer der Räte oder ihre Gutachten, sondern in unmittelbarem Bezug.

Dies kann er nicht durch eine Denkschrift, die der König nur mit dem Kommentator seiner Räte in die Hand bekommt. Und dies kann er nicht durch eine Audienz – aber er kann es, indem er selbst eine Gabe bietet: ein Buch mit der Widmung.

Diese Widmung soll vieles für ihn erreichen: Vorurteile sollen weggeräumt werden und der Sinn des Königs günstig beeinflußt und voreingenommen werden (praemolire nennt dies der Text). Denn die Haltung des Königs ist der reformatorischen Bewegung entfremdet, der Zugang verstellt durch Vorurteile, erschwert durch Verleumdungen.

Eine dritte wesentliche Präfation zeigt dieselbe Bewegung auf:

Joh. Eck an den Papst:

... serpit hoc malum (die reformatorische Bewegung) latius quam putabatur, ut vix sit ullus in Germania angulus, qui non sit hac haeresi tam brevi tempore infectus: ut iam minus mirer Pindari Tebani dictum, qui hominem umbrae et somnio comparavit, quod nihil sit somnio vanius, nihil umbra instabilius: tantam instabilitatem hominum in sacra fide his annis experti sumus. Non hoc commemoro pontifici Maximo, ut absterream, sed quo intelligat S.T. evidentius, quanto in periculo sit res fidei in Germania, in illa ipsa Germania, quae tot iam saeculis et zelo et fervore fidei oboedientia in sedem apostolicam nemini cessit atque sic celerius tam nobili nationi sicut pius pater provideas.

Ad quod sanctum fidei negotium hanc opellam literariam S.T. contra haeresim Ludderi offero: non quod aliquid mihi gloriae inde vendicem, sed operam quam pro Christo et pro ecclesia debeo diligenter impendam sicut toto hoc quinquennio saxum illud assidue et laboriosissime volvo.

(Joh. Eck, Widmung an Clemens VII. und Präfatio zu: De initio poenitentiae)

Nur um eines geht es Eck in dieser Widmung: daß er herantreten könne an den Papst, um ihm die Augen zu öffnen.

Die Kurie muß darauf hingestoßen werden, was sich in Deutschland begibt. Mit allen Mitteln muß es geschehen - auch durch eine Widmung.

Denn Eck war einer der wenigen, der die ungeheuerere Bedrohung des Katholizismus durch die Reformation Luthers sah. Und gleichzeitig spürte, wie man fern über den Alpen in Rom verfangen in den Tändeleien der Renaissance an der Kurie nichts tat, weil man einfach nicht begriff, daß alles auf dem Spiel stand. So nennt diese Widmung zugleich das ganze Lebenswerk dieses Mannes: gegen Luther zu stehen aus dem großen Erschrecken einer frühen Hellsichtigkeit und sich für diese Gegnerschaft einzusetzen mit einer letzten Maßlosigkeit der Todfeindschaft. Für dieses Lebenswerk spannt Eck auch das Mittel einer Widmung ein, die den Wagen seiner Pläne und seines Wollens voranschieben soll, indem sie die Abwehrkräfte des Papsttums mobilisiert und sie aufruft zur Erkenntnis und zur Tat.

Und gerade vor allem anderen erlaubt die Widmung, heranzutreten in Unmittelbarkeit an einen Höhergestellten mit Bitte und Anliegen.

So wird offenbar, was die Widmung vermag: sie greift unmittelbar an dem entscheidenden Punkt überhaupt zu. An sonst nicht zugängliche Personen tritt ein Buch durch die Widmung heran. Wer sonst nicht direkt angesprochen werden kann, dem trägt ein Buch mittels einer Widmung das Anliegen vor - und er wird sich nicht erbosen, sondern geschmeichelt fühlen über die Ehrung, die ihm in der Widmung widerfährt: denn sie gibt ihm ja die Gegengabe, daß sie kraft des Vermögens des Buches seinen Namen hinausträgt in alle Welt und festhält für alle Zeiten.

Diese gerade einzigartige Möglichkeit, die die Widmung bietet, machen sich die Großen der Zeit zunutze. Calvin, Zwingli, Eck und ein großer Kreis von anderen greift aus diesem Wissen heraus zur Widmung, um sie ganz bewußt und gezielt einzusetzen zur Verwirklichung ihrer Pläne.

Das heißt: die Widmung wird zum wirksamen Mittel der Politik. Sie wird eingespannt in die Vorhaben und bewußt eingesetzt an den entscheidenden Punkten, wo nichts anderes mehr weiterhilft. Denn sie spricht die großen Herrn der Welt an und verschafft sich Gehör, um das eigene Anliegen unmittelbar und unkommentiert kundzutun.

Sie bedeutet Wichtiges: Zugriff am entscheidenden Punkt.

Ein letzter Grund der Widmung: weil man sich die Hilfe eines Patrons verschaffen will.

Die Vorstellung innerhalb dieses Themenkreises ist ganz einfach: man möchte sich durch den breiten Rücken eines Patrons decken, wo die Existenz des Schriftstellers sonst in die Gefährdung ragt, ausgesetzt dem Zugriff jeder Kritik und jeder Verleumdung – so wie es in einer Präfatio ganz deutlich heißt:

... sed quicquid id est, optime praesul, tuo nomini dicare visum est tum quod virulentas osorum linquas, quarum rabiem minime defuturam mens praesagiebat, minus s u b t a n t i n o m i n i s m u n i m e n t o m e t u e r e m ...

(Joh. Faber, Widmung an Hugo von Landenberg, Bischof von Konstanz und Präfatio zu: *Declamationes divinae*)

In dieser Art wird diese Vorstellung gängig für viele Widmungen: sie sucht Schutz innerhalb der Ausgesetztheit literarischen Tuns – und selten waren ja die Leidenschaften von solcher Intensität, die herfielen über das Werk eines anderen wie in der Reformationszeit – und Schutz gewährt der mächtige patronus (in dieser Art ist das zugleich eine bleibende Vorstellung des literarischen Arbeitens gewesen seit Horaz bis herauf in eine Zeit, in der das literarische und künstlerische Schaffen zur Selbständigkeit und Selbstsicherheit fand).

Innerhalb dieses Themenkreises aber bieten sich interessante Randfälle, die den besonderen benachbart sind:

zunächst: Joh. Fox Anglus, Widmung an Fürst Christoph von Württemberg:

... nunc vero in nuncupandis opusculis solemne esse scriptoribus solet, ut ad suum quisque patronum, cui potissimum se devinctum videt, oculos mentemque referat, quo pro officiis praestitis ipsi vicissim non nullam grati clientis significationem remediuntur.

Mihi vero cum celsitudine tua, ter illustrissime princeps ut nulla hactenus officia, ita nec notitia intercessit aliqua. Verum de singulari pietate tua ac incomparabili Christianae veritatis studio tam multa huc adveniens ubique praedicari audeo, tum insuper de propensa tua in Anglos nostros voluntate (q u i p r o c u l a p a t r i a p u l s i o m n i f e r e

r e r u m s u b s i d i o d e s t i t u i m u r) i t a
rettulerunt quidam, ut si nihil aliud intercederet, vel amor
ipsi facile audaciam subministraret ad sublimitatem tuam,
quantis nec notam nec visam hactenus, accedendi ...

(Joh. Fox Anglus, Widmung an Christoph von Württemberg und
Präfatio zu: Commentarii rerum in ecclesia gestarum).

Nur der umklammerte Satz enthüllt, worum es in dieser Präfatio und Widmung geht: ein Emigrant sucht Protektion. Er sucht in der Fremde wieder Boden unter die Füße zu bekommen – durch eine Widmung, mit der er sein Werk darreicht! Und er glaubt, daß gerade die Widmung an einen Fürsten ihm Hilfe verschaffen kann. Sie soll ihn einführen, bekanntmachen, den großen Herrn für ihn interessieren, denn mit einem Buch und einer Widmung in Händen braucht er sich nicht als lästiger Bittsteller fühlen, weil er im Buch selbst eine Gegengabe zu bieten vermag.

zweitens: Ph. Melanchthon: Widmung an Hieronymus Bronner, Geheimsekretär Karls V.

... quae vel una ratio hunc tibi sermonem adserat. Nam cum
publico more et qui tam prope iuris vim obtinet, sua Regum
legatis studia vulgo professores literarum commendent, par
est, et nos officium tibi nostrum honesta aliqua ratione
testari. Proinde declamationem, in quam casu incidisti, ti-
bi adeo literarum amanti nuncupamus: in qua si nihil aliud
eruditi probaturi sunt, studium tu certe nostrum, quae dex-
teritas, qui candor tuus est, probabis.

Quod ad argumentum attinet, orationi patrono opus est. Dixi-
mus enim de Pauli theologia adeoque contra perniciosas theolo-
gorum aetatis nostrae scholas, adversum quas non uno nobis, ut
ita dicam, Hercule opus est.

Suscipies igitur non modo orationis nostrae, sed omnino sacra-
rum literarum, quarum causam egimus, patrocinium, dignam pro-
fecto rem nomine tuo. Nam et literas tueri praeclarum est et
sacras vindicare pium.

(Philipp Melanchthon, Widmung an Hieronymus Bronner, Geheimsekre-
tär Karls V., und Präfatio zu: Declamatiuncula in Divi Pauli
doctrinam).

Hier zeigt sich ein anderes: man erweist sich durch die Widmung erkenntlich und sucht zugleich einen patronus. Dies wurde schon nach der Aussage dieses Textes zur Gewohnheit, daß man durch Widmungen Verbindungen herstellt zu einflußreichen Persönlichkeiten in der Umgebung des Fürsten.

Denn man brauchte einen patronus. Für den Gönner selbst ist das eine Ehre, denn eine würdige Rolle wird ihm zugemessen, das Patrozinium sacrarum literarum.

In dieser Funktion scheint sich die Widmung schon fast nach dem Sprichwort zu richten, daß eine Hand die andere wäscht. Selbst braucht man einen patronus, aber man zeigt sich erkenntlich durch die Ehrung einer Dedicatio.

Damit wird die Dedicatio geradezu zu einem bewußt angewandten Mittel im Verkehr mit höhergestellten Persönlichkeiten: so wie man dem Untergebenen in den Vorzimmern eine finanzielle Abfindung zustreicht, so macht man sich den großen Herren gewogen durch eine Widmung.

Drittens: Nikolaus Kopernikus, Widmung an Papst Paul III. und Präfatio zu: Libri revolutionum:

... neque dubito, quin ingeniosi atque docti mathematici mihi astibulaturi sint, si quod haec philosophia imprimis exigit, non obiter, sed penitus, ea, quae ad harum rerum demonstrationem a me in hoc opere adferuntur, cognoscere atque expendere voluerint.

Ut vero pariter docti et indocti viderent, me nullius omnino subterfugere iudicium, malui tuae Sanctitati quam cuiquam alteri has meas lucubrationes dedicare, propterea quod et in hoc remotissimo angulo terrae, in quo ego ago ordinis dignitate et literarum omnium atque mathematicorum etiam amore, emmentissime habearis, ut facile tua autoritate et iudicio calumniantium morsus reprimere possis, etsi in proverbio sit non esse remedium adversus Sycophantae morsum.

Si fortasse erunt, qui cum omnium mathematicum ignari sint, tamen de illis iudicium sibi sumunt, propter aliquem locum scripturae male ad suum propositum detortum, ausi fuerint meum hoc institutum reprehendere ac insectari: illos nihil moror, adeo ut etiam illorum iudicium tamquam temerarium contemnam. Non enim obscurum est Lactantium, celebrem alio-

qui scriptorem, sed mathematicum parum, admodum pueriliter
de forme terrae loqui, cum deridet eos, qui terram globi formam
habere prodiderunt.

(Nikolaus Kopernikus, Widmung an Papst Paul III. und Präfatio
zu: Libri revolutionum.)

So zurückhaltend diese Formulierungen sich vortasteten - diese Widmung zeugt
für sich selbst. Sie ist ein unerhörter Griff: Kopernikus weiß, wie gewagt
sein Heraustreten mit seiner neuen Lehre ist und er weiß um den ungeheueren
Protest und Widerspruch, den die Veröffentlichung hervorrufen wird. Überall
wird er anstoßen. Deswegen hat er Jahrzehnte mit der Veröffentlichung gezög-
ert.

Jetzt aber wagt er es und er wagt es, indem er das Buch, das ein Ärgernis
sein wird, dem Papst selbst widmet!

Damit stellt er es selbst in das Zentrum des Angriffes hinein: um es zu neu-
tralisieren, vielleicht zu gewinnen, jedenfalls zu zeigen, daß seine Lehre
nicht das Angesicht der Kirche meiden muß.

Und dies ist sein unerhörter Griff: daß aus dem Haupt der Gegner mittels ei-
ner Widmung ein patronus werde.

In dem großartigen Auftreten der letzten beiden Gründe zur Dedicatio sieht es
so aus, als kämen die Ursachen, die eine Widmung bedingen, zu Ende.

Dabei ist es offenkundig, daß bei dieser Untersuchung der sezierende Verstand
am Werke war. Denn es wurde verhältnismäßig Reinformen immer nur e i n e r
Begründung vorgelegt. Das Gewöhnliche aber sind Mischformen, die mehrere Grün-
de ins Spiel bringen oder das Eigentliche hinter einer Fassade von Nebensäch-
lichem verbergen.

Aber aus dem Überblick über die vielfältigen Formen wurde deutlich, was eine
Widmung im Eigentlichen leistet:

sie vermag die weite und bleibende Geste des Danks, der Freundschaft, der
Gemeinschaft;

sie trägt Anliegen an Personen heran, zu denen sonst kein Weg führte und er-
laubt ein unmittelbares Sprechen des "homuncio" zum großen Herrn dieser Welt;

sie holt sich mit kühnem Griff einen patronus - selbst in der Mitte der Geg-
nerschaft.

Und dies alles vermag sie, weil sie selbst Ehre als Gegengabe zu bieten hat. Weil sie kraft des Vermögens des Buches ein Denkmal der Dauer setzt.

II.

Ohne die volle Weite der Spannung, aber mit interessanter Akzentuierung wiederholen überlegende Äußerungen dieser Zeit die Struktur des an Beispielen Aufgezeigten.

Denn vereinzelt finden sich Aussagen, in denen die Widmung als Form und als Problem bewußt wird.

Luther schreibt:

Prudenter et recte facere videntur, qui sua studia et ingenii monumenta magnatibus nuncupant et dicant, hac nimirum arte opusculis suis et auctoritatem et adversus sinistrum fatum praesidium parantes, quando ita res mortalium ferme habent, quod ut quaeque sunt optima, ita invidiae et malevolorum crimini maxime sunt obnoxia. Quo fit, ut et bonae literae et omnino ea, quae ingenio et eruditione constant, cum sint sine controversia optima et optimo ac peculiari officio hominis digna non parum indigeant Mecenasibus et Augustis suis, cum et Ulyssibus, qui Thersitas istos sceptro percutiant eburno.

Quibusdam et haec nuncupandi ratio est, ut nominis aeternitate donent famaue celebrent eos, ad quos scribunt, hoc simul spectantes, quo posteros eiusdem virtutis animent exacuentque exemplo, quod laudant.

Nonnullis scopus is est, ut gratificentur et utcunque vicem rependant beneficii testatumque reliquant gratum animum iis, a quibus sunt bene accepti.

(Martin Luther, Widmung an den Kurfürsten Friedrich und Präfatio zu: Operationes in Psalmos).

Luther gibt eine dreifache Antwort auf die Frage, warum Widmungen an große Herren statthaben:

die erste stellt sich auf den Boden von auctoritas und praesidium. Durch die Widmung an einen großen Namen erhalte das Buch Gewicht und es braucht diese Rückendeckung, denn gerade das Beste ist der Gefährdung am meisten ausgesetzt. Wie ein Mäzenas oder ein Odysseus steht der Gönner da: er gibt dem Schriftsteller das Patronat und er schlägt nach den Worten Homers den widrigen Mauler mit dem Elfenbeinstab. Bei ungünstiger Aufnahme bedeutet der patronus durch seinen Namen Schutz: so daß man sich hinter seinen breiten Rücken verstecken kann.

die zweite Begründung betont die einzigartige Gabe, die eine Dedicatio für den Adressaten darstellt. Sie ist unvergleichliches Geschenk: denn sie gewährt die Unsterblichkeit des Namens (aeternitas nominis) und feierndes Gedenken (famaque celebrant). Diese doppelte Gabe ist es, die die Dedicatio zu gewähren vermag. Und zugleich schiebt sich ein anderer Gedanke darunter: in der Kraft dieses schenkenden, einzigartigen Vermögens darf die Widmung nicht Willkür sein. Sie besteht nur dann zu Recht, wenn die Gestalt des Geheilten Beispiel und Vorbild für die Nachwelt sein kann. Nur eine solche Persönlichkeit darf in der Widmung gefeiert und geehrt werden, der allgemeine Bedeutung zukommt.

der dritte Grund bezieht sich auf die Dedicatio als Zeichen der Erkenntlichkeit und der Dankbarkeit. Denn dies erscheint als die einzige Gabe der Erwidmung, die einem Schriftsteller zugehört: daß er dankend antwortet für ein beneficium durch eine Widmung.

Auffällt an den Formulierungen, daß der Einsatz sehr betont anhebt: 'recte et prudenter facere videntur', so daß die Widmung in gesichertem Rechte dazustehen scheint.

Denn es sieht so aus nach anderen Zeugnissen, als wäre die Berechtigung einer Widmung in dieser Zeit fragwürdig geworden.

So schreibt Zwingli:

tanta est hodie, viri praeornatissimi, sub praetextu mitis
Christi calumniandi audacia, ut non pauci et docti et pii ho-
mines, quod amicis nuncuparunt, undique munire coacti sunt,
ne quorundam genium experirentur, qui negant Chri-
stianum Christiano quicquam dedi-
care posse: impiis hanc consuetudinem esse relinquen-

dam et incredulis: hi enim soleant adulationum ambitu apud habitiores semper aliquid eblandiri, cum ipse nondum videant... Dicunt enim causam, cur nuncupare non liceat, quod qui nuncupent, plerumque ambient...

(Im Weiteren nennt Zwingli als Gegenbeweise für die Berechtigung einer Widmung Belege aus der Apostelgeschichte, daß Briefe an persönliche Adressaten bei überpersönlichem Charakter geschrieben wurden.)

(Huldreich Zwingli: Præfatio zu: Subsidium sive coronis de Eucharistia.)

Die Position des Widerspruches, gegen die sich Zwingli stellt, steht in Deutlichkeit da: ein Christ darf einem Christen nichts widmen, weil eine Dedicatio nichts ist als eine verhüllte Form der Adulatio und des Ambitus.

Diese beiden Worte ambitus und adulatio schließen vieles in sich, denn sie spannen den Bogen der Bedeutung von der plumpen Schmeichelei zur Erschleichung eines beneficium und zum Haschen nach einer Vergünstigung und Liebedienerei.

Da die Widmung ihre Interessen in diesen Bogen spanne und sich in der gefährlichen Nähe zur Schmeichelei bewege, komme es einem Christen nicht zu, sich mit Widmungen abzugeben.

Andererseits aber betont der Eingang des Zwingli-Textes, daß Widmungen einfachhin zur Notwendigkeit würden, denn die maßlose Wut der Verdächtigung und der ungehemmte Zugriff einer rücksichtslosen Kritik zwängen zur Rückendeckung durch Widmungen - ein charakterisierendes Wort über diese Zeit, in der gerade wegen dieser Erregtheit und Maßlosigkeit des literarischen Verkehrs der Widmung eine zentrale Bedeutung zukommt.

Man muß begreifen, wie unerhört dieser Satz dasteht, daß ein Christ einem Christen nichts widmen dürfe.

Indem Zwingli die Antwort ausschließlich auf adulatio und ambitus bezieht, scheint er den eigentlichen Grund dieser Aussage nicht hinreichend zu erhellen.

Luther stößt den Ansatz seiner Überlegungen tiefer in das Problem selbst hinein, wenn auch seine Formulierung sich sehr zurückhaltend gibt und das Problem nur mit vorsichtigen Fingern umtastet.

Er schreibt in der Fortsetzung des oben genannten Textes, der schrittweise die Gründe für Widmungen aufwies:

... mihi vero, Illustrissime Princeps, nulla harum rationum suppetit: primum, quod non ignorem, talia non esse, quae molior, ut patronum mereantur. Quod si quam maxime praestare possem, quod nuncupatione dignum esset, neque sic anxius esse vellem, quo patrono servaretur.

Quin postquam e sacris literis didici, quam sit res terrore et periculis plena, in ecclesia Dei sonare et in eorum medio loqui, quos scias in novissimo iudicio die iudices tuos futuros (nam hos praesentes calumniatores non ita metuo) atque id paesente inspectore omnium Deo spectantibus angelis videntibus et audientibus cunctis creaturis et ad verbum Dei aures arrigentibus ..., nihil profecto magis optarem quam silentium, tum omnibus, quae umquam effutivi spongiam. Durum est et horrendum, Deo reddere rationem de omni ocioso verbo. Neque enim me in officio verbi retinet, nisi alienae, immo divinae voluntatis oboedientia; mea voluntate, sicut semper abhorruui, ita nunquam in hanc usque horam accessi ...

(Martin Luther, Widmung an den Kurfürsten Friedrich und Präfatio zu: Operationes in Psalmos)

An dieser bei aller Zurückhaltung ungeheuerlichen Aussage wird deutlich, was der Einwand Zwinglis, daß ein Christ einem Christen nichts widmen dürfte, bedeute:

Widmungen sind nach dem Denken Luthers bezogen auf eine Ebene, auf der sich ambitus und adulatio bewegen oder negativ ausgedrückt: wo noch die calumnia an einen Menschen heranreicht. Denn um des Ehrgeizes willen und um der Rücken- deckung willen auf dieser Welt haben Widmungen statt.

Ein Denken aber, das sich nicht mehr sorgt um die Aufnahme des Werkes bei den Menschen und sich nicht mehr bezieht auf einen patronus als Schützer vor dem Zugriff der Kritik, kümmert sich auch nicht mehr darum, daß es sich durch Widmungen einen Gönner suche. Luther sagt dies sehr vorsichtig: neque sic anxius esse vellem, quo patrono servaretur.

Denn dieses Denken stellt sich auf eine andere Ebene: es spricht aus einer

letzten Notwendigkeit heraus, nicht aus dem Ehrgeiz eines Literaten, und es bezieht sich nicht mehr auf die Menschen sondern ausschließlich auf Gott. Und vor Gott nützt kein patronus mehr. Dort gilt es, Rechenschaft zu geben im Angesicht der Engel und aller Kreatur über jedes Wort.

Man merkt, worum es geht: wenn das Sprechen aus einem letzten Grunde notwendig wird, bar allen Ehrgeizes und aller persönlichen Willkür, aufgegeben von Gott her als officium, dann bleibt kein Raum mehr für einen patronus. Eine Widmung entbehrt der Daseinsberechtigung, wo es sich im Entscheidenden um ein Sprechen vor Gott handelt, denn eine Widmung drängt Menschliches vor und bezieht sich auf eine Sphäre, die dem Ehrgeiz und der Schmeichelei benachbart ist.

Man kann sich denselben Gedankengang erklären vom Ursprung der Widmung her: die frühesten sprachlichen Schöpfungen, die dem Abendland erhalten sind, also vor allem die Epen, die unter dem Namen Homers umlaufen, enthalten nicht einmal den Ansatz einer Widmung. Sie heben aus ungeheurer Spannung her an: in ihnen spricht die Muse selbst. Sie allein ist das Wirkende. Vom Dichter wird nicht gesprochen. Er ist nur Medium, durch den hindurch der Gott spricht. Eine Widmung wäre in diesem Zusammenhang völlig undenkbar, da die Gottheit selbst spricht.

Später aber stellt sich der Schriftsteller selbst nachdrücklich als Autor hin. Von dem Gott als der kündenden und singenden Macht ist nicht mehr die Rede, denn der Dichter identifiziert sich nicht mehr in großer Demut und zugleich in gewaltigem Selbstbewußtsein mit der Gottheit. Damit ist die Existenz des Dichters herausgestellt aus dem Aufgehen in die Gottheit, die letzte Gültigkeit und Sicherung bedeutete. Der Dichter wird auf sich selbst verwiesen und gestellt in einen Raum des Ungesicherten. Er braucht Schutz und sucht sich einen Gönner. Überdeutlich formuliert bedeutet dieser Vorgang, daß der Gönner den Gott ersetzen muß.

In der Reformationszeit identifiziert das Denken wieder sich mit Gott: Luther z.B. behauptet, er spreche nicht aus sich, sondern er spreche aus der Nötigung durch Gott.

Indem so die Identifizierung wieder gelingt aus einer unglaublichen Wiederkehr der Weltsituation wird die Widmung zum Problem, weil das Sprechen sich nicht auf Gott selbst stellt, sondern einen Menschen vorschiebt. Für ein Denken, das sich mit solcher Entschiedenheit ausschließlich auf religiösen Boden stellt wie die Zeit um Luther, bedeutet das Im-Vordergrund-Stehen des

Gönners ein Ungenügen: ein Menschliches drängt sich vor die Sache, die dem Gott gehört, der Gönner beansprucht den Platz der Gottheit.

Und ein Handeln, das seine Sache ganz auf Gott wirft, glaubt deswegen mit einem ganz heimlichen Mißtrauen, es sollte der Widmung nicht Raum geben und nicht eine menschliche Sicherung suchen im Angesichte Gottes.

Wohl deswegen ist es, daß Zwingli formuliert, ein Christ dürfe sich nicht zu einer Dedicatio verstehen.

Gerade in diesem letzten und verborgensten Widerspruch gegen die Dedicatio komme das Thema der Widmung zu seiner Rundung. Die Dedicatio in dieser Zeit steht in Außergewöhnlichkeit da: notwendig ist sie wie noch nie für eine Zeit, denn noch nie griff so maßlos und so rückhaltlos die Kritik zu, noch nie hatte das Wort calumnia eine solch zentrale Stelle im Wortschatz einer Zeit wie in dieser, wo man glaubt, daß man sich in religiöser Sache immer und überall mit absoluter Leidenschaft und Maßlosigkeit verhalten müsse. Aus der Erregtheit dieser Zeit braucht man die Widmung, denn sie schafft den Gönner, der die Gefährdung abwehrt und Rückendeckung durch die Autorität seines Namens gibt.

Zugleich aber spürt das ungeheuer verschärfte Gewissen dieser Zeit, daß sich ein Widerspruch auf tue, wenn man eine Widmung schreibe. Denn alle diese Prä-fationen behaupten von sich, daß das Werk seinen Grund und seinen Ursprung nicht habe in persönlichem Ehrgeiz, sondern daß es Gottes Sache wirke und von ihm her als officium und als necessitas aufgegeben sei. Angesichts Gottes aber bedarf es keiner Widmung mehr. Wenn sie sich eindringt, dann schiebt sich mit ihr Vordergründiges und Menschliches vor das Eigentliche.

Im intensiven Bogen dieser Spannung kommt der Dedicatio eine Bedeutung zu, die mit Widmungen unserer Zeit keinen Vergleich duldet.

Ein Doppelthema:

Der Versuch eines allgemeinen Gesprächs und
die Verwandlung der *disputatio* zum *bellum*.

Beansprucht von den großen Themenkreisen, die von der Gattung her aufgegeben erscheinen, vollzieht die *Präfatio* die entscheidenden Bewegungen.

Eine dieser Grundbewegungen ist, daß sie aussagt, wie das eigentliche Werk, dem die Vorrede vorausgestellt ist, verstanden werden soll oder wie der Autor sein eigenes Werk versteht.

Dabei zeichnen sich zwei Formen ab: entweder wird nach der Aussage der *Präfatio* das Hauptwerk begriffen als Beitrag zu einem universalen Gespräch der Geister zum Zwecke der Wahrheitsfindung oder aber als kämpferisches Tun im Dienste der Wahrheit. Dies ist so gemeint: Dem literarischen Werk ist die Wahrheit aufgegeben. Es soll der Wahrheit dienen. Immer wieder sagen dies die Vorreden aus. Denn indem der Wille zur *veritas* ausgesprochen wird, hat die *Präfatio* sich in ihrem Recht ausgewiesen. Überhaupt greift diese Formulierung: daß die Wahrheit durch das Werk evident werde nach der eigentlichen Wurzel, aus der wissenschaftliches und literarisches Tun immer erwachsen muß, so lange es sich dem Rechten verpflichtet weiß und ihm ein Ort im Notwendigen zukommen soll.

Wahrheit aber wird für diese Zeit und vielleicht überhaupt nicht so sehr gefunden im abstrakten Fortschritt der Ideen, sondern in der konkreten Diskussion mit Partnern, sei es unter dem Zeichen der Fortführung oder des Widerspruchs.

Die *Präfatio* weiß also in ihrem Streben nach der Wahrheitsfindung um ein Gegenüber, das sich darstellt als Partner der Teilhabe oder aber als Widersacher. Im Gespräch mit diesem Gegenüber soll die Wahrheit erhellt werden.

Typisch für diese Haltung erscheint die häufige Struktur des Titels, der aufgefaltet ist in *pro* und *contra*, z.B. *Didymi Faventini adversus Thomam Placentinum pro Martino Luthero disputatio*.

Das Gespräch wird wirklich versucht in dieser konkreten Spannung zum Gegenüber. Die Beteuerungen, daß man nur zur Sache reden wolle und von allen persönlichen Angriffen und Beschimpfungen absehen wolle, bezeugen es nachdrück-

lich.

Aber zugleich erweist sich ein anderes, was charakteristisch erscheint für diese Zeit: das echte Gespräch gelingt nicht, weil im konfessionellen Streit keine Basis mehr für ein Gespräch da ist. Die Fronten zwischen den Konfessionen haben sich verhärtet. Auch das wohlgemeinte Wort trifft mehr, weil die Grundlagen der Verständigung nicht mehr zur Deckung kommen.

Aus der Situation dieses Versagens ergibt sich eine neue Haltung, in der nach dem Ausweis der Vorreden diese Zeit zutiefst steht: ein völliges Nichtverstehen, ein aneinander Vorbeireden, eine Unsicherheit, die zu unüberbrückbarer Gegnerschaft wird, so daß nicht mehr das vertrauensvolle Wort, sondern nur noch die Maßlosigkeit der Verdächtigung und der Verunglimpfung Raum hat. Dies ist eine typische Situation, an der fast alle Vorreden tragen.

Denn in der Tiefe des Mißverstehens kann der Partner nicht mehr ernst genommen werden: er wird in dem Wahrheitswert der Ehrlichkeit und seiner Berechtigung von vornherein negiert. Das Gespräch lehnt den Partner ab; monologisch stößt es hinein in den leeren Raum, ohne den Partner der Teilhabe an der Wahrheitsfindung würdig zu achten. Damit kann es nicht mehr als echtes Gespräch gelten. Der andere steht nur mehr da als das Zeichen, dem widersprochen werden muß. Seine Position erscheint der Negierung Satans benachbart und von dort her bedingt.

Der Versuch des Gesprächs verkehrt sich damit mit böser Wendung in das Gegenteil. Der Versuch bleibt. Immer ist das Gespräch aufgegeben. Kaum eine Präfatio stellt sich außerhalb dieser Spannung in einen Raum reiner Wissenschaft oder Philosophie. Aber nicht mehr ist der andere Partner, mit dem in der Diskussion das Eigentliche und Wahre (veritas, dieses eine Schlagwort dieser Zeit) gefunden werden soll. Es gibt nur mehr das absolute Gegenüber des Kampfes. Diese Wendungen häufen sich, die literarisches Tun hinstellen als bellum.

Diese Grundbewegung innerhalb dieses Themenkreises, der sich spannt vom Versuch eines Gesprächs bis zur Umkehrung in absolute Feindschaft, wird am Zeugnis der Vorreden in Deutlichkeit offenbar.

I.

Das Gespräch wird versucht.

In der Präfatio zu 'De libero Arbitrio', einer Vorrede, die in der Mitte des geistigen Geschehens der Reformationszeit steht, weil in ihr sich eine große

Potenz dieser Zeit von der andern, die das Antlitz dieser Epoche geprägt hat, Luther, scheidet, schreibt Erasmus: (an Luther persönlich gerichtet):

Inter difficultates, quae non paucae occurrunt in divinis literis, vix ullus labyrinthus inexplicabilior videtur quam de libero arbitrio. Nam haec materia iam olim philosophorum, deinde theologorum etiam, tum veterum, tum recentium ingenia mirum in modum exercuit, sed maiore, sicut opinor, negotio quam fructu. Nuper autem renovata est per Carolstadium et Eccium, sed moderatiore conflictione: mox autem vehementius exagitata per Martinum Lutherum, cuius exstat de libero arbitrio assertio. Cui tametsi non ab uno responsum est, tam cum ita visum est amicis, experiar et ipse, num ex nostra quoque conflictatione veritas reddi possit dilucidior.

Hic scio quosdam protinus obturatis auribus reclamatuos, Erasmus audet cum Luthero congredi, hoc est, cum elephanto musca? Ad quos placandos, si tantillum silentii licebit impetrare, nihil aliud praefabor in praesentia, quam id quod res est, me nunquam iurasse in verba Lutheri. Proinde nemini videri debebat indignum, sicubi palam dissentirem ab illo, nimirum, ut nihil aliud, homo ab homine, tantum abest, ut nefas sit de illius aliquo dogmate ambigere, multo minus, si quis veritatis eliciendae studio moderata disputatione cum illo congrediatur.

Certe Lutherum ipsum non arbitror indigne laturum, sicubi quis ab ipso dissentiat, cum ipse sibi permittat, non solum ab omnium ecclesiae doctorum, verum etiam ab omnium gymnasiorum, conciliorum, pontificum decretis appellare: quod cum ipse palam et ingenua profiteatur, mihi non debet apud illius amicos esse fraudi, si repeto. Proinde ne quis hanc pugnam interpretetur, qualis solet esse inter commissos gladiatores, cum unico illius dogmate conflictabor, non in aliud, nisi ut, si fieri queat, hac collisione scripturarum et argumentorum fiat evidentior veritas, cuius indagatio semper fuit honestissima studiosis.

Res sine convitiis agetur, sive quia sic magis decet Christianum, sive quia sic certus invenitur veritas, quae saepe

n i m i u m a l t e r c a n d o a m i t t i t u r . . .

Legi quidem Martini Lutheri assertionem et i n t e g e r
legi, nisi quod illic favorem quendam in illum sumpsi non
aliter quam cognitor solet favere gravato reo. Et quamquam
ille rem omnibus praesidiis magno spiritu versat agitque,
mihi tamen, ut ingenuè fatear, nondum persuasit ...
Etiam si visus sum mihi, quod illic Lutherus tractat per-
cepisse: attamen fieri potest, ut me mea fallat opinio:
eoque d i s p u t a t o r e m a g a m, n o n i u d i c e m:
i n q u i s i t o r e m, n o n d o g m a t i s t e n, p a -
r a t u s a q u o c u n q u e d i s c e r e, s i q u i d
a d f e r a t u r r e c t i u s a u t c o m p e r t i u s . . .

In akzentuierter Wiederholung tritt aus der Aussage des Erasmus hervor, daß seinem Werk die veritas zum Ziele gesetzt ist.

Zweifach betont er es: experior et ipse, num ex nostra quoque conflictatiuncula veritas reddi possit dilucidior ...

und:

ut, si fieri queat, hac collisione scripturarum et argumentorum fiat evidentior veritas...

Daß die Wahrheit stärker ins Helle trete - dies also gibt sich als Ziel dieser Schrift, in der Erasmus aus seinem Schweigen endlich ein Wort der Deutlichkeit und Entscheidung wagt.

Aber es erscheint typisch: Erasmus setzt nicht für sich und allein auf sich gestellt die Wahrheit. Durch eine collisio scripturarum et argumentorum soll die Wahrheit evident werden. Sein Teil ist nur das 'auch' des Beitrags: num ex nostra q u o q u e conflictatiuncula ...

Erasmus tritt also nicht auf mit dem Anspruch, die volle Wahrheit mit seiner Aussage zu treffen. Die Formulierungen bleiben immer im Komparativ des Versuchs (dilucidior, evidentior). Er versteht sich als einen Dienenden - einbezogen in ein großes Gespräch der Gelehrten, das die Wahrheit als Thema umkreist.

Denn Wahrheit wird nicht gefunden in dem eigenen Versuch, der nur auf sich gestellt ist, sondern allein im weltweiten und alle Zeiten einbeziehenden Gespräch der Geister: nam haec materia iam olim philosophorum, deinde theologorum etiam, tum veterum, tum recentium ingenia mirum in modum exercuit... Nuper autem renovata est per Carolstadium et Eccium... mox autem vehementius exagita-

ta per Martinum Lutherum...

Die Frage nach der veritas findet also nicht Antwort in der Aussage eines Mannes, das Gespräch aller Zeiten umkreist sie. Dieses Gespräch sieht die Antworten vieler in eins. Sein Verständigungsmittel ist die in Schriften fixierte Meinung, die nicht dem Augenblick gehört, sondern an alle Zeiten herantritt.

Der eigene Teil erkennt sich nur als Beitrag im Gespräch der vielen; daß auch durch seinen Versuch die Wahrheit stärker ins Helle trete.

So zeigt diese Präfatio des Erasmus in Deutlichkeit, daß die Vorreden das schriftstellerische Schaffen verstehen als großes Gespräch: immer ist die Wahrheit aufgegeben, aber gefunden wird sie nicht durch die einzelne Tat, sondern durch Zustimmung und Widerspruch, durch das pro und contra des Gesprächs.

Indem diese Einsicht bewußt wird, ergeben sich Haltungen des konkreten Versuchs:

erstens: Der Partner des Gesprächs muß ganz ernst genommen werden. Erasmus schreibt, er habe Luther genau studiert, er habe ihn ohne Voreingenommenheit gelesen und glaube, ihn verstanden zu haben.

zweitens: Allein der sachliche Wille zur Auffindung der Wahrheit muß im Vordergrund stehen, nichts Persönliches. Unvoreingenommenheit und Aufgeschlossenheit muß das Gespräch tragen. Die eigene Person darf nicht in den Vordergrund gedrängt werden. Man ist nur Partner eines großen Gesprächs, dem die Wahrheit aufgegeben ist. Denn eigener Ehrgeiz und der eigene Beitrag gilt nichts gegenüber dem Streben, daß die Wahrheit evident werde. Aus diesem Wissen heraus heißt sich Erasmus disputator und inquisitor: fragender Partner am Gespräch, nicht aber iudex und dogmatistes: überlegener Richter mit vorgefaßter, unverrückbarer Meinung. Und er erklärt, er sei bereit, sich der besseren Einsicht oder dem stärkeren Beweis sich zu fügen.

Dabei ist diese Aussage nicht nur persönliche Haltung - sie ist eine der Grundhaltungen nach dem Ausweis der Vorreden, die das schriftstellerische Schaffen überhaupt trägt.

Denn häufig und fast mit Regelmäßigkeit finden sich in anderen Vorreden ähnliche Aussagen:

zum Beispiel:

... cui etsi abunde vicem rependere possem, verba verbis com-

pensans sciteque ledoriis obviis...: malui tamen modestiam
servare theologicam quam muliercularum more rixari scommati-
busque aculeatis et iniuriis maledicum referire, quod non
existimem viri boni esse vel inferre vel referre iniuriam...

(Joh. Eck, Präfatio zu: Defensio contra amarulentas...)

(Eck betont, daß er mit gleicher Münze zurückzahlen könnte, aber er ziehe es
vor, die Mäßigung, die einem Theologen gezieme, zu üben.)

oder:

... proinde cum studiorum meorum ductu eo venerim, ut in quibus-
dam a te dissentire mihi visum sit, citra tamen caritatis Chri-
stianae iacturam, placuit hoc qualecumque meum iudicium trans-
mitteret tibi, non inani illo victoriarum studio, quo solent quid-
dam, sed veritatis amore, ut qui non meae, sed unius Christi
gloriae, conscientia teste, studeam, quam et cum vitae periculo
sicubi licuerit, non segniter quaesiero.

Modeste itaque ... agamus ...

Convertamus itaque gladios in vomeres, et hastas in ligones,
sectemur pacem, et Deus pacis erit nobiscum, nam quantum ad
me pertinet, ita me Deus amet, hoc maxime et id unum cupio
ut veritas triumphet, docere ac doceri paratissimus.

Lege igitur, dum licet per otium, lucubrationem hanc meam, et
tuum in Christo confratrem, quod facis; diligito.

(An Luther gewendet; Joh. Fabri, Präfatio zu: Episcopi...)

(Dieses Zeugnis verdeutlicht, wie sehr dieser Versuch zum Gespräch, der die
Bereitschaft zur rechten Haltung mitbringt, Gemeinut und Formel geworden ist
für diese Zeit. Man beachte, wie intensiv Fabri die Fiktion eines Gespräches
zugrunde legt, wenn er schreibt, daß er nur sein iudicium überliefere. Denn
iudicium meint hier, daß man sich nicht unverrückbar im Besitz der Wahrheit
glaube, sondern daß nur beigetragen werde zum großen Gespräch der Wahrheits-
findung.)

Diese Beteuerungen, die Raum haben in sehr vielen Vorreden, zeigen, wie sehr
ein Gespräch versucht wird, denn immer kreisen diese Aussagen um denselben
Kern: daß man zur Sache reden wolle und daß man Streit und Beschimpfung ver-
meiden möchte.

Hierin untersteht diese Haltung, die die Verunglimpfung des Gesprächspartners vermeidet, geradezu ethischen Kategorien, in denen sie zu fester Form wird. Emser formuliert dies so: *data tamen opera enitar, ut id fiat, cum moderamine inculpatae (quod nostri dicunt) tutelae* (ein Ausdruck scholastischer Ethik) *et ratione potius quam convitiis tibi respondeam...*¹⁾

Diese rechte Haltung im Gespräch erweist sich damit als ethisches, genau fixiertes Verfahren.

Aus dem Gesamt dieser Aussagen tritt mit Nachdruck hervor: der Versuch und die Fiktion eines Gesprächs. Und gerade - noch einmal sei es gesagt - die Beteuerungen, daß man zur Sache reden wolle und alles Beschimpfen vermeiden, zeigen, wie sehr das Gespräch versucht wird.

Als Thema und Gegenstand in Ausschließlichkeit ist dem Gespräch die Wahrheit vorgegeben. Die Partner unterhalten sich über die Zeiten und Nationen hinweg in dem fixierten Wort ihrer Schriften. Die Schrift nämlich ist der Beitrag, das *iudicium*, das sie zum Gespräch leisten. Das Gespräch soll als echtes Gespräch geführt werden im Geist der Toleranz, der Aufmerksamkeit für den anderen und im unpersönlichen Dienst an der Sache.

In diesem Sinne will sich literarisches Schaffen verstanden wissen. Ausgesprochen wird dies in der vielfältigen Bewegung der Präfatio, die das Werk unter diesen Gedanken stellt.

Andere Präfationen geben zu dieser Aussage des Erasmus über das universale Gespräch, das statthaft in der Literatur, wichtige Ergänzungen hinzu:

F. Chonradus Pellicanus:

Non sine causa s. Chrysostomus tot locis detestatur inter homines Christianos philosophicas concertationes, inter quos magis, ut ait, convenit esse collationes quam disputationes. Quod si disputationes quoque videntur admittendae ad executionem, velut e silice, veritatis ignem, tamen eas oportet, abesse ab omni rixandi studio, multo magis a convitiis. Alioqui locum habebit illud mimographi dictum: nimium altercando veritas amittitur, et exoriatur ridicula andabatarum pugna (Kämpfer mit verschlossenen Augen, die den Gegner nicht sehen und nur Lufthiebe austeilen), quae inter caecos committitur solita est,

1) Hier. Emser, Präfatio zu: A Venatione Lutheriana.

siquidem, ubi incaluit pugna, ubi mutuis convitiis irritati sunt utrinque animi, ubi altera pars sibi plus vendicat quam aequum est, alteri plus adimit quam par est... Et quo pugnatur acrius, hoc magis obscuratur veritas. An non talis quaedam pugna iam pridem fervet inter literatos quosdam, non absque gravi totius orbis offendiculo, multorum conscientiiis interim in ancipiti pendentibus, cum aliquoties infelicius sit pendere quam cadere!

.... Proinde maluit agere negotium hoc ratione quadam magis accomoda ad persuadendum quam ad cogendum ... ita sermonem temperans Christiana quadam charitate, ut ab utraque parte possit amari, ... ut tamen in media pugna subinde scintillet Christiana charitas, nihil aliud sciens, quam salutem adversariorum...

(F. Chonradus Pellicanus, Präfatio zu: Scrutinium von Schatzgeyer)

Nicht nur die Aussage kehrt wieder – die ganze Situation der Vorrede des Erasmus wiederholt sich: daß die Wahrheit aufgegeben ist und daß dazu die disputatio, das Gespräch, notwendig sei, denn es schlage das Feuer der Wahrheit aus dem Kiesel.

Der Unterschied ist der: das Gespräch bleibt nicht so sehr im Raume des Persönlich-Unverbindlichen wie bei Erasmus. Das Thema tritt hart heran: sein Anspruch ist von existentieller Bedeutung (multis conscientiiis interim in ancipiti pendentibus, cum infelicius sit pendere quam cadere). Dies ist nicht mehr Abgeklärtheit der Wissenschaft. Es ist Härte der Entscheidung, Not des Tuns, bei der letzte Werte ins Spiel kommen: es geht um die Seelen.

Damit hängt anderes zusammen. Bei Pellicanus kommt ein Thema auf, um das sich der unpersönliche Beitrag des Erasmus zum Gespräch nicht kümmerte: im Gespräch ist immer auch das Heil des Partners aufgegeben. Christliche Charitas verlangt, daß das Gespräch nicht nur unverbindliche Diskussion mit dem Ziele wissenschaftlicher Wahrheit sei, denn für den Christen steht das Gespräch nicht nur in wissenschaftlicher Fragestellung (daß die Wahrheit ins Licht trete), sondern zugleich mit voller Intensität im Raume existentieller Sorge (daß der Partner zum Heil finde).

Der Text sagt dies so: nihil aliud sciens quam salutem adversariorum.

Damit erweitert sich die Vorstellung des Gesprächs, als das sich literarisches Schaffen verstanden wissen will. Diese Aufgabenstellung erscheint zwei-

fach:

erstens: daß im Gespräch (collatio will es Pellicanus lieber nennen und meint damit, es solle weniger ein Gespräch des Widerspruchs, sondern des helfenden Beitrages aller zum Zwecke der Wahrheitsfindung sein) die Wahrheit in wissenschaftlicher Diskussion deutlicher werde;

zweitens: daß im Gespräch der Partner zur Wahrheit (und diese ist gemeint als existentielle Wahrheit: als Heil) finde.

Gerade diesen zweiten Teil stellen die Vorreden der Reformationszeit mit Nachdruck immer wieder heraus:

zum Beispiel:

mitior igitur prima hac vice Zwinglio ac reditum eius in sanctae ecclesiae gremium vehementer sitiens...

(Hier. Emser in der Vorrede zu Canonis Missa; das Wort ist an Zwingli gerichtet)

oder:

... geram tibi morem Philippe non sane ut vel sophum vel sophistam hic agam, nec ut tua (quod stulte ac iuvenaliter optas) calumnier, sed ut homo Christianus homini haeretico, cuius casum vehementissime doleo, pia simplicitate ostendam, quam vana sit hominum de suis viribus ingenioque praesumptio ...

(Joh. Cochlaeus, Präfatio zu: De libero arbitrio)

oder:

omnes certe in viam reducere magis quam incessere in animo fuit ...

(Joh. Eck, Präfatio zu: De initio Poenitentiae)

und um nochmals die ganze Eindringlichkeit dieses Ansatzes zu zeigen, sei die imponierende Geste Luthers angeführt:

... servanda fuerat regula illa Pauli: insta opportune, impertune. Non enim scimus, qua hora dominus venturus sit ... Et quis scit, si Deus etiam te visitare dignabitur, optime Erasme, per me miserum et fragile vasculum suum, ut foelici hora (quod ex corde rogo patrem misericordiarum per Christum Dominum nostrum) hoc libello ad te veniam et carissimum fratrem lucrifaciam ... Quare orandus est Deus, ut mihi os, tibi vero

et omnibus cor aperiat, sitque ipse magister coram in
medio nostro, qui in nobis loquatur et audiat...

(Martin Luther: Präfatio zu: De servo arbitrio; an
Erasmus gewandt).

Diese Aussage erscheint unerhört. In Sorge kümmert sich das Gespräch um das Heil des Partners und durch ihn hindurch um das Heil der ganzen Leserschaft.

Denn nicht mehr ist nur Unverbindliches, wissenschaftliches Streben nach Wahrheit gemeint, sondern vor allem darum handelt es sich, daß die Wahrheit existentiell werde. Sorge um das Heil der anderen - so will sich diese Schrift Luthers verstanden wissen. Heimsuchung Gottes geschieht in ihr, denn das Gespräch gibt den Raum, in dem Gott selbst das Wort ergreift und den Angesprochenen in der Gnade heimsucht.

Zutiefst ist dem Gespräch die Sorge um den Partner mit aufgegeben und durch ihn hindurch die Sorge um all die, die zuhören (d.h. die teilnehmen als Hörende und Lesende an dem dialektischen Streben nach Wahrheit, das aber Wahrheit nicht will als reine Einsicht, sondern vor allem als Heil vor Gott).

In dieser Aussage kommt das Gespräch, als das die Vorreden das literarische Schaffen verstanden wissen wollen, zu letzter Gültigkeit seines Anspruches. Es ist Gespräch vor Gott. Gott soll in der Mitte sein. Er selbst soll der Redende sein. Menschliches Sprechen begreift sich nur noch als Instrument seines Wortes (sitque ipse magister coram in medio nostro, qui in nobis loquatur et audiat). Und es handelt sich nicht nur um wissenschaftliche Probleme, sondern im Eigentlichen nur noch vom Notwendigen: vom Stehen vor Gott.

Man könnte sagen: diese Form erscheint typisch allein für Luther. Es ist seine Art und nur seine. Aber viele versuchen dasselbe, wenn ihnen auch das Wort (wie die obigen Beispiele zeigen) stärker dem Formelhaften verpflichtet bleibt und nicht die leidenschaftliche Intensität des Gefühls vermag, die Luther zukommt.

So also will sich dieses Gespräch im letzten und eigentlichen verstanden wissen als Tun vor Gott, Wahrheitssuche und Seelsorge zugleich. Und Gespräch bedeutet hier: Auseinandersetzung in Partnerschaft zum Zwecke der Wahrheitsfindung, die nicht im mündlichen Wort, sondern im Schrifttum über alle Zeiten und Grenzen hinweg vollzogen wird.

In dieser letzten Einsicht bindet das Gespräch die doppelte Wahrheit in eins:

Wahrheit, die immer schon Wert ist an sich, wird in der Sorge zur existentiellen Wahrheit, die Verwirklichung verlangt und unmittelbar auf das Heil bezogen ist.

Von hier aus wird ein anderes deutlich. Ob man an diesem Gespräch teilnimmt, kann nicht mehr dem Belieben und der Willkür überlassen bleiben. Teilnahme wird zur Pflicht. Denn in ihm geht es um letzte Dinge: die Wahrheit zu finden und zugleich im selben Griff den anderen zur Wahrheit führen. Diese Teilnahme wird auferlegt als officium.

Denn Zwingli schreibt:

(Wieder wird ein Zeugnis gewählt, das in der Mitte der Auseinandersetzungen dieser Epoche stand: die Schrift Zwinglis über die Eucharistie, an Luther)

Tam diu itaque omnia circumspectans atque expectans piger ac pene invitus cunctationem rumpo, non uno excitatus stimulo: ...

tertio animabat summa in ecclesia libertas, qua licere Paulus docet singulis in ea prophetare, etiam ei, qui in subsellis sedet. Si enim viri simus prophetae, nobis mutuo auscultaturos esse, ac sicubi erremus, causa cessuros.

Postremo monebat pietas veritatis causam ne desereremus. Parum enim foeliciter perguit pius videri, nedum esse, qui cum veritate non modo copias non iungit, sed periclitantem etiam prodit ac victoriam eis cedit, qui scripturae vim faciunt...

(Huldr. Zwingli, Präfatio zu: Amica exegesis, id est expositio eucharistiae negotii ad Martinum Lutherum)

Das Eingreifen in die Auseinandersetzung um die Eucharistie mit Luther bedarf äußerster Rechtfertigung, denn es erscheint für ein weltliches und politisches Denken unklug und unheilvoll. Aber es muß getan werden, Zwingli muß nach seiner Überzeugung und Aussage in das Gespräch um die Eucharistie eintreten und zwar unter dem Zeichen des Widerspruches, denn es geht um die Wahrheit.

Frömmigkeit verlangt das Eintreten für die Wahrheit (monebat pietas, veritatem causam ne desereremus) und der ist nicht fromm, der für die gefährdete Wahrheit nicht einsteht, weil die Wahrheit der theoretischen Einsicht zugleich religiöse Wahrheit ist. So kann gesagt werden: Teilzunehmen an dem

Gespräch, das um die Auffindung der Wahrheit kreist, ist Pflicht der Frömmigkeit, Pflicht vor Gott.

Und zugleich: das Mitwirken an der Auffindung der Wahrheit ist aufgegeben von der ganzen Haltung der Zeit her, die im Aufbruch zu sich selbst findet und zu einer neuen Wahrheit. (Tertio animabat summa in ecclesia libertas...) In diesem Maße kannte das Mittelalter kein so intensives Gespräch aus persönlicher Haltung heraus um die Wahrheit, denn es bewegte sich in einem Raum objektiv fixierter Gewißheit. Dieser neuen Zeit aber ist wenig mehr an Gewißheit geblieben. Ihr erscheint es erst aufgegeben, die Wahrheit neu zu finden in neuer Freiheit. Und gerade diesem Geist der Zeit erscheint es als Pflicht, daß alle teilnehmen - auch die, "qui in subsellis sedent" - die Wahrheit, die nicht mehr einfachhin gegeben ist, ans Licht zu holen. Weil man nicht mehr einen Raum gesicherter und fixierter Wahrheit hat, wird es zur Pflicht der Frömmigkeit, daß man eintritt in das Gespräch um die Wahrheit, die erst gefunden werden muß in Zustimmung und Widerspruch.

Eine letzte Ergänzung bietet so diese Aussage Zwinglis. Diese Teilnahme am Gespräch, dem die Wahrheit aufgegeben, ist nicht Willkür, sondern religiöse Pflicht - Pflicht gerade aus der Situation dieser Zeit her. Der Begriff der veritas verbindet sich in einzigartiger Synthese mit dem anderen der pietas. Zeugenschaft für die Wahrheit - dies wird zum Grundgedanken dieser Zeit, denn auch die altgläubige Seite gerät in den Sog dieses Aufbruchs. Und Zeugenschaft heißt hier nicht nur im gesicherten Raum des Glaubensgutes für die Wahrheit einstehen (dies ist Pflicht des Christen überhaupt zu aller Zeit), sondern in der Preisgabe aller Sicherungen, im Angesicht der Leere, das Selbstgefundene, das zunächst nur persönliche Wahrheit ist, aber als absolut gedacht wird, um Gottes und des Nächsten willen bezeugen. (Und dies ist die besondere Situation dieser Epoche, die auch an das literarische Werk herantritt).

Immer wieder wird dieses Gespräch der Findung und Zeugenschaft in den Schriften versucht. Diese Bücher der Reformationszeit wollen sich so verstanden wissen. Diese Vorrede aber ist der Ort, wo dies bezeugt wird.

II.

Das Gespräch gelingt nicht.

Das Gespräch wird versucht. In Eindringlichkeit, in großer Gebärde und in Gewissenhaftigkeit, die sich in dieser Haltung ethischen Kategorien ausgesetzt weiß, wird dies getan und die Sorge um den Partner hat teil an dem Gespräch. Gewollt wird die echte Form des Gesprächs, so wie Erasmus sich gibt: daß man aufgeschlossen ist, zuhört und ohne Voreingenommenheit die Argumente des andern prüft, in Zurückhaltung den eigenen Widerspruch formuliert, das böse Wort vermeidet und vor allem: daß man bereit ist, der besseren Einsicht sich zu stellen und zu fügen. Denn nur die Wahrheit wird gewollt, daß sie mehr ins Helle trete und evidenter werde. (*ut veritas dilucidior et evidenter fiat*).

Aber es sieht so aus, als gäbe es keine gemeinsame Wahrheit mehr im Streit der Konfessionen. Denn es gibt keine gemeinsame Basis des Gesprächs mehr.

Das heißt: das Gespräch bleibt versucht. Es entlarvt sich selbst als Fiktion – gut gemeint, aber nicht mehr möglich. Denn das Wort trifft den anderen nicht mehr.

Kein echtes Gespräch entsteht: denn die Gesprächspartner operieren mit Beweisen und Argumenten, die der Gegenseite nicht gültig erscheinen. Man will zuhören, antworten, einsehen, man will echtes Gespräch, aber Stoß und Gegenstoß gleiten ins Leere, weil die inneren Haltungen nicht mehr ins Zusammen finden.

Wieder erscheint die Präfatio als der Ort, an dem auch das Scheitern offenbar wird.

Die Auseinandersetzung, die zum Scheitern wegen der Verschiedenheit der Haltungen führt, kann an einem stellvertretenden Beispiel erhellt werden: Luthers Schriftwechsel mit Erasmus in der Frage des freien Willens.

Man beachte: es ist dasselbe Zeugnis, an dem auch der Versuch zum Gespräch gezeigt werden konnte. So sehr erscheinen Versuch und Scheitern benachbart.

Die Standpunkte von Erasmus und Luther stehen sich gegenüber, aufgewiesen in den Vorreden.

Die Position des Erasmus:

... et adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam pedibus discesurus sim, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat, quibus meum sensum ubique libens submitto sive assequor quod praescribit sive non assequor. Atque hoc ingenium mihi malo, quam quo video quosdam esse praeditos, ut impotenter addicti sententiae, nihil ferant, quod ab ea discrepet: sed quidquid legunt in scripturis, detorquent ad assertionem opinionis, cui se semel manciperunt, sicuti iuvenes, qui puellam amant immoderatus, quocumque se vertunt, imaginantur se videre, quod amant. Apud sic affectos, quod obsecro potest esse sincerum iudicium? Aut quis ex huiusmodi disputationibus fructus, nisi ut uterque ab altero consputus discedat ...

.....
Iam quando Lutherus non recipit auctoritatem ullius scriptoris, quantumvis approbati, sed tantum audit scripturas Canonicas, sane quam libens amplectar hoc laboris compendium...

Et tamen illud interim lectorem admonitum velim, si scripturae divinae testimoniis ac solidis rationibus videbimur cum Luthero paria facere, ut tum denique sibi ponat ob oculos tam numerosam seriem eruditissimorum virorum, quos in hunc usque diem tot saeculorum consensus approbavit: quorum plerosque praeter admirabilem sacrarum literarum peritiam vitae quoque pietas commendat: quidam etiam doctrinae Christi, quam scriptis defenderant, sanguine suo testimonium reddiderant, quales sunt apud Graecos Origenes, Basilius, Chrysostomus, Cyrillus, Iohannes Damascenus, Theophylactus: apud Latinos Tertulianus, Cyprianus, Arnobius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, ne recenseam interim Thomas, Scotos, Durandos, Capreolos, Gabrieles, Aegidios, Gregorios, Alexandros: quorum in argumentando vim et argutiam non arbitror cuiquam esse prorsus contemnendam: utque interim semoveam tot Accademiarum, conciliorum, ac summorum pontificum auctoritatem...

Si lector viderit meae disputationis apparatus ex aequo pugnare cum parte diversas, tum illud secum expendat, utrum plus tribuendum esse iudicet tot eruditorum, tot orthodoxorum, tot sanctorum, tot martyrum, tot veterum ac recentium theologorum, tot accademiarum, tot conciliorum, tot episcoporum ac summorum pontificum praeiudiciis an unius aut alterius privato iudicio...

(Des. Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio;
an Luther gewandt)

Die Position Luthers, so wie sie sich darstellt in seiner Antwort auf Erasmus:

In tanta re nihil dicis, quod non dictum sit prius, atque adeo minus dicis et plus tribuis libero arbitrio quam hactenus sophistae dixerunt et tribuerunt, ut etiam supervacaneum videretur respondere istis argumentis tuis, antea a me quoque toties confutatis, conculcatis vero et prorsus proteritis per Philippi Melancthonis de locis theologicis invictum libellum, meo iudicio non solum immortalitate sed canone quoque ecclesiastico dignum, cui tuus libellus comparatus ita mihi sorduit ac viluit, ut tibi vehementer compaterer, qui pulcherrimam tuam et ingeniosam dictionem in istis sordibus pollueres ac materiae indignissimae indignarer, quae cum pretiosis eloquentiae ornamentis veheretur, tanquam si quisquillae vel stercora aureis argenteisque vasis portarentur.....

.....
... Principio aliqua capita praefationis tuae percurrere volo. Primo illud, quod in etiam aliis libellis pervicaciam asserendi in me reprehendis et in hoc libello dicis, te adeo non delectari assertionibus, ut facile in scepticorum sententiam pedibus discessurus sis, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem auctoritatem et ecclesiae decreta liceat, quibus tuum sensum ubique libens submittis, sive assequeris quod praescribit sive non assequeris. Non est hoc Christiani pectoris, non delectari assertionibus, imo delectari assertionibus debet aut Christianus non erit.

Assertionem autem voco (ne verbis ludemur) constanter adhaerere, affirmare, confiteri, tueri atque invictum perseverare, nec aliud credo vox ea Latina vel nostro usu et saeculo significat...

Qui Christianorum ferat assertiones esse contemnendas? hoc esse aliud nihil, quam semel totam religionem ac pietatem negasse, aut asseruisse, nihil esse religionem aut pietatem aut ullum dogma.

Ego vero hoc libro non contuli, sed asserui et assero, ac penes nullum volo esse iudicium, sed omnibus suadeo, ut praestent obsequium ...

(Martinus Lutherus, Präfatio zu: De servo arbitrio)

(Man achte nebenbei auf die imponierende, zupackende Kraft der Aussage Luthers, während Erasmus statt des Stoßes der Leidenschaft rhetorischen Schwung und stilistische Weite gibt!)

Die Auseinandersetzung konzentriert sich auf ein Begriffspaar, das Luther mit einem Griff anpackt: conferre - asserere.

Darin gründet die Verschiedenheit der Haltungen:

Erasmus meidet von seiner Art her die assertio. Er weiß um den großen Raum des Glaubens und des Dogmas (und darin darf er stellvertretend bei all seiner Zwielfichtigkeit für die Katholiken überhaupt gelten), der umgrenzt ist von der kirchlichen Auslegung der Schrift und ihren Weisungen. Dieser doppelten Autorität hat er sich zu fügen, und er fügt sich, auch wenn er Gründe nicht einsieht.

Nur was nicht von Heiliger Schrift und Dogma umgrenzt ist, kann für ihn Raum eigener Gedankenarbeit auf der Suche nach der Wahrheit sein: also Raum und Möglichkeit des Gespräches (und damit auch der assertio). Hierin neigt er (und dies ist seine ganz persönliche Haltung und nicht mehr stellvertretend katholisches Denken) zum Skeptizismus.

Luther steht nicht in diesem Raume der Sicherheit. Er lehnt die autoritative Bibelauslegung der Kirche und das Dogma ab. Seine Tat ist Aufbruch aus der Unterordnung unter die Autorität zu eigener Mündigkeit der Schriftauslegung und des Denkens: bar aller Bindung an Festumrissenes und an ein im Dogma fixiertes Glaubensgut, bezogen allein auf das eigene Gewissen und die Heilige Schrift, die erst auszulegen ist und noch nicht gültig ausgelegt ist.

Damit kommt für ihn dem Gespräch und der assertio nicht ein Randbezirk im Denken als Raum des Zugehörigen zu: für ihn gibt es nur den unbeackerten Bereich der assertio, des Findens, Behauptens, Eintretens aus Erkenntnis und Gewissensnot - nicht aber den Raum des Vorgeschriebenen, Umrissenen, den Raum der Autorität und der Tradition.

Die Räume, in denen das Gespräch möglich und erlaubt ist, kommen also nicht

zur Deckung. Luther greift Fragen auf, die für den am Dogma Orientierten keine Fragen mehr sind, sondern Glaubensgut, das hingenommen werden muß.

Dies steht da als der erste Grund, der bewirkt, daß die Partner sich nicht verstehen.

Zweitens: Erasmus weiß zwar, daß er ein Gespräch mit Luther nur auf dem Boden von Heiliger Schrift und Vernunft führen kann. Einen anderen Beweis wird Luther nicht anerkennen (*quando Lutherus non recipit auctoritatem ullius scriptoris, quantumvis approbati sed tantum audit scripturas canonicas*). Und Erasmus erklärt, er wolle sein Gespräch auf diesen gemeinsamen Boden mit Luther stellen.

Aber trotz allem gibt für sein Denken den Ausschlag die Tradition - also das, was Luther nicht anerkennen wird. Wenn ein Gespräch, das aufsteht im gegenseitigen Widerspruch auf dem Boden von Heiliger Schrift und Verstand, zu keinem Ergebnis kommt, sondern nur mit unentschiedenem Gleichgewicht die gegensätzlichen Standpunkte herausstellt, dann fällt für Erasmus entscheidend das ganze Gewicht der Tradition in die eigene Waagschale. Denn Tradition bedeutet den eigentlichen Beweis, der Gewicht hat. In der großen Reihe der Namen von Origenes bis Augustinus und Thomas, wo zur Aussage die Heiligkeit hinzutritt, faltet er dieses Gewicht auch im Wort rhetorisch und machtvoll auf.

Angesichts der gewichtigen Reihe der Aussagen von Kirchenlehrern, Heiligen, Blutzeugen, Theologen, Konzilien, Beschlüssen der Kirche überzeugt ihn Luther nicht: seine Ansicht steht allein, entbehrt der Sicherung und Bestätigung, ist nichts als das iudicium eines Privatmannes.

Andererseits gerade deswegen verachtet Luther Erasmus. Denn Luther erscheint der ganze Ansatz des Erasmus nichts als eine Wiederholung: in tanta re nihil dicis, quod non dictum sit prius. Was Erasmus sagt, gilt für ihn als völlig überholt und langweilig. Seine Argumente bedeuten für ihn keine Basis für ein Gespräch.

Luther verlangt den neuen Aufbruch: daß die Bindungen an die Tradition abgeworfen werden und in Freiheit die eigene Tat sich stelle. Die Haltung des Erasmus erkennt er überhaupt nicht als christlich an (*non est hoc Christiani pectoris, non delectari assertionibus, immo delectari assertionibus debet, aut Christianus non est ... Hoc esset aliud nihil, quam semel totam religionem ac pietatem negasse*). Denn für ihn bedeutet Christentum und Religion etwas anderes: Zeugnis und Tat.

Damit treten die Haltungen in Unvereinbarkeit auseinander. Die Positionen sind: einerseits, weil man aus sich selbst den Neuansatz nahm, das Behaupten aus der Kraft des eigenen Gewissens und eigene Einsicht ohne die Bindung an fixiertes Glaubensgut - für Erasmus nichts als Vereinzelung und Gewalttheit, iudicium eines Privatmannes. Diese Haltung aber stellt sich dar als ein Grundzug der reformatorischen Bewegung überhaupt, wie er Gestalt und Lebende geworden ist durch das Auftreten Luthers vor dem Reichstag in Worms.

Andererseits, weil man sich in einem objektiven Raum bewegt, das Sich-Einfügen in eine feste Bindung an Tradition und Dogma, in der man nicht sucht, sondern sammelt und auslegt, allzusehr, statt aus der Not des eigenen Gewissens heraus zu sprechen - für Luther schwächliches Zusammentragen von Wissen, das nichts sagt, Überflüssig, der Antwort nicht würdig, leere Worthülle ohne Leidenschaft und Kraft.

Dies erscheint als der zweite Grund, warum die Partner sich nicht verstehen.

Aber noch ein Drittes: Luther steigert seine Aussage so weit, daß sie sich nicht mehr in ein Gespräch fügt. Er, der die Autorität ablehnt, tritt selbst autoritativ auf: assero, ac penes nullum esse iudicium volo, sed omnibus suadeo, ut praestent obsequium. Dies erscheint nicht mehr als die rechte Haltung zum Gespräch, die in Toleranz und Rücksichtnahme bereit ist, der besseren Einsicht zu weichen. Dies ist Gewalttätigkeit, nicht mehr Partnerschaft.

Im dreifachen Gesamt dieser Gründe wird ein echtes Gespräch unmöglich. Man versteht einfach den andern nicht. Was er vorbringt, trifft nicht, seine Argumentation wird nicht anerkannt. Die Räume, in denen ein Gespräch statthaben kann, kommen nicht zur Deckung.

Das Gespräch scheitert.

Dabei hatte doch der eine Partner, Erasmus - und viele versuchen es wie er - sich wirklich um ein Gespräch bemüht. Überaus maßvoll in seinem Widerspruch (was ihm Luther selbst zugesteht) paßt er sich den Methoden Luthers an, da er seine Beweise ausschließlich auf den Verstand und die Heilige Schrift beziehen wollte.

Aber Luther schlug ihm durch diesen Vorsatz hindurch. Er erkannte, daß der eigentliche Akzent der Überzeugung bei Erasmus auf der Tradition liegt. Für ihn hat Erasmus nur zusammengetragen (conferre). Deswegen wird echte Verständigung unmöglich.

Im allgemeinen sucht man aber in dieser Zeit nicht, sich dem Gegner anzupas-

sen und ihm auf einem gemeinsamen Boden, auf dem auch er steht, zu begegnen. Man will ein Gespräch, merkt aber gar nicht, daß man am andern vorbeiredet.

Eck z.B. bleibt auch in der Auseinandersetzung mit Protestanten auf dem Boden der Tradition und der verpflichtenden katholischen Bibelauslegung und bezieht von dort her seine Argumente und Beweise. Angefüllt bis zum Hals mit gelehrtem Wissen und Zitaten aus dem riesigen Gedankengut der Tradition steht er auf einem Boden, den sein Gegenüber nicht anerkennt:

(zu Luther gesagt): *motus ergo rei indignitate et hominis perfida inscitia respondi ineptiis viri et frivolis obiectio-
nibus, et ex sacris literis, sanctis conciliis ac patrum sen-
tentiis invictam esse doceo sententiam, Petrum fuisse vicarium
Christi Iesu in terris...*

(Joh. Eck, Präfatio zu: De primatu Petri)

oder ein anderes Zeugnis von Eck:

*evigilans igitur praefatum Ludderi libellum apertissimis
testimoniis ex Christianissimo prorsus reiciam, nostra
probaturus ex sacris literis, sanctorum patrum sententiis,
ac sanctissimorum conciliorum decretis, quae non in summis
collectariis regestis, sed ex ipsis fontibus hausimus ...*

(Joh. Eck, Präfatio zu: De initio poenitentiae)

Damit schlägt er ins Leere. Er trifft nicht den andern.

Diese Situation, wo das Wort echolos ins Leere stößt, wird der Zeit selbst bewußt.

Pellicanus schreibt in seiner Vorrede zum Scrutinium Schatzgeyers: ... und es entsteht ein lächerlicher Kampf von Leuten mit Binden vor den Augen wie unter Blinden (*et exorietur ridicula andabatarum pugna, quae inter caecos committi solita est*). Ähnliches sagt Herborn: *atqui inter has tam diversissimas partes medium iter incedere, ita ut omnibus placeas, nulli obsis, tam est impossibile quam quod maxime esse potest.*¹⁾

Das ist also das Ende, daß man sich nicht mehr versteht und daß man aneinander vorbeiredet.

1) Nik. Herborn, Präfatio ad Lectorem zu: *locorum communium*.

Das Gespräch wird gewollt - aber es stößt ins Leere, weil man keine gemeinsame Basis mehr hat, auf der man sich verständigen könnte und weil die Verschiedenheit der Haltungen ein Verstehen ausschließt.

Guter Wille ist da, aufrichtiges Streben nach veritas, Sorge um das Seelenheil des Partners. Aber im Endergebnis scheitert das Gespräch.

Es bleibt eine gut gemeinte Fiktion.

III.

Der Umschlag ins Gegenteil.

Indem das Gespräch den Partner nicht findet, kehrt es sich mit böser Wendung ins Gegenteil. Das Gutgemeinte des Versuchs fällt ab. Unüberbrückbare Kluft und absoluter Haß des Widerspruches allein bleibt, der sich an keine Formen mehr hält und nur mehr sich selbst will.

Aus dem Scheitern des Gespräches ergibt sich eine Kette von Konsequenzen, in der eine Folge die andere voranstößt, bis die völlige Umkehrung da ist: aus der disputatio wird bellum.

Es beginnt damit, daß man den Partner nicht mehr ernst nimmt. Wieder wird dies offenbar an der Antwort Luthers an Erasmus in der Frage des freien Willens. Daß in diesem Schriftwechsel beides zugleich gegenwärtig ist: Versuch des Gesprächs und Umkehrung, zeigt, daß nicht Haltungen mit zeitlichem Abstand vorliegen. Beides gehört zusammen und steht nebeneinander je nach dem Grade des Bewußtwerdens des Unterschiedes.

Luther schreibt:

... in tanta re nihil dicis, quod non dictum sit prius...
ut etiam supervacaneum videretur respondere istis argumentis tuis, antea a me quoque toties confutatis, conculcatis vero et prorsus prostratis per Philippi Melancthonis de locis theologicis invictum libellum ..., cui tuus libellus comparatus ita mihi sorduit ac viluit, ut tibi vehementer compaterer, qui pulcherrimam tuam et ingeniosam dictionem in istis sordibus pollueres ac materiae indignissimae indignarer, quae cum pretiosis eloquentiae ornamentis veheretur, tamquam si quisquiliae vel stercora aureis vel argenteis vasis portarentur ...

(Martin Luther, Präfatio zu: De servo arbitrio, an Erasmus gerichtet).

Diese Antwort packt sehr grob zu: Luther bemitleidet Erasmus, weil er seinen glänzenden Stil wegwirft für eine unwürdige Sache. Denn Erasmus bietet Auswurf und Kot in goldenen und silbernen Gefäßen.

Das heißt: Der Beitrag des anderen zum Gespräch wird in Grobheit hingestellt

als unbrauchbar. Eine Diskussion kann nicht mehr statthaben, weil der Gegner nur unnützen Auswurf beibringt.

Eine Reihe von Präfationen wiederholt diese Haltung:

Calvin:

quia vero et pauci sunt numero et nulla subest virtus, quae fidem vel auctoritatem ipsis conciliet, immo confusa et insipida garrulitas non minus ridiculos quam odiosos reddit, merito contemni poterant...

(Johann Calvin: Präfatio zu: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae)

Den Gegner trifft Verachtung. Er ist nicht wert, daß man ihm antwortet. Denn nichts bedeutet er. Er steht da als ein lächerliches Geschwätz, unsinnig, verworren, unfähig, einen Beitrag zum Gespräch um die Wahrheit zu leisten.

Oder ein zweites Zeugnis:

Cochlaeus:

criminationem illam Lutheranam in manus arripui, vidi, legi, risi, reprobavi, flagellavi, modisque non tam theologo quam ipso dignis tractavi. Quomodo enim honeste aut serio tractari queat tam scurrilis et histrionica nugarum convitiis deplaciteratio?...

(Johann Cochlaeus, Präfatio zu: Adversus cucullatum Minotaurum - d.h. Gegen das Ungetüm in der Kutte)

Der Gegner verdient also nicht mehr, daß man ihm ernsthaft antwortet. Man lacht über ihn und man schlägt zurück nicht in einer Art, die unter Theologen Brauch ist, sondern wie es seiner eigenen criminatio zukommt.

Denn wieder ist der Partner im Gespräch nichts: nichts als ein Gemengsel aus lächerlichen, komödienhaften Nichtigkeiten.

Oder man gibt dieser Mißachtung des gegnerischen Beitrages eine andere Wendung: seine Haltung wird dargetan als unwahr, nicht bezogen auf die Wahrheit und nicht in der Sorge um das Rechte, sondern nur bedacht auf den eigenen Vorteil.

So schreibt Calvin:

... cur ergo tanta saevitia et acerbitate pro missa, pro purgatorio, peregrinationibus et id genus nugis belligerantur? cur? nisi quia illis Deus venter est, culina religio: quibus sublatis, non modo non Christianos, sed ne homines quidem futuros se esse credunt. Ideo ut quisque eorum pro ventre est maxime sollicitus, ita pro sua fide deprehenditur bellator acerrimus. Denique huc ad unum omnes incumbunt, vel ut regnum incolume vel ut ventrem confertum retineant; nemo vel minimam sinceri zeli significationem dat...

(Johann Calvin: Präfatio zu: Institutio religionis Christianae)

Auch diese Formulierungen greifen zu rücksichtsloser Deutlichkeit: der Partner will gar nicht ein Gespräch um die Wahrheit, er will nur seinen eigenen Vorteil. Keiner der anderen gibt nur ein leises Zeichen, daß es ihm ernst und aufrichtig ist und daß sein Streben die Wahrheit sich als Aufgabe setzt. Ihr ganzes Denken geht darauf, sich den Bauch voll zu halten.

So wirkt beides zusammen: man findet am Partner kein Argument, das Antwort verdiente. Seine Aussage umschließt nur lächerliche Nichtigkeit und Beschimpfung - bar jeden Anspruches, die Wahrheit ins Helle zu führen.

Und man erkennt dem Partner nicht den ehrlichen Willen zu, daß seine Stellungnahme käme aus dem sachlichen Willen zur Wahrheit unter Preisgabe aller persönlichen Interessen.

Damit findet das Gespräch keinen echten Partner mehr. Der Partner kann nicht mehr ernst genommen werden, weil man keine gemeinsame Basis der Argumente und des Verstehens hat. Das Gespräch stößt monologisch ins Leere. Indem es den Partner nicht mehr ernst nimmt, verliert es das Recht und den Namen.

Aber die Formulierungen greifen weiter. Indem das Gespräch den Partner nicht mehr ernst nimmt, stößt es ihn zugleich hinab in einen Abgrund.

Denn gemäß dem Denken dieser Zeit, das mit einem Sog in die Tiefe strebt und allen Dingen nicht den Stand an der Oberfläche sondern immer den Stand v o r G o t t zuweist, wird diese Gegnerschaft absolut gesetzt. Der andere im Gespräch gilt nicht nur als der, der wegen der komödiantischen Aufgeblasenheit seiner Aussage und des Eigennutzes seiner Stellungnahme keinen Beitrag zum universalen Gespräch um die Wahrheit zu leisten vermag - er steht auf als d e r B ö s e s e l b s t.

Auch dies sagen die Vorreden aus:

Calvin vollzieht diesen Gedankengang, der den Widerspruch absolut setzt:

Ego vero non ut retaliem eius calumniam, sed ut pro insulto eius propro verum dictum regeram, sic excipio: Proprium diaboli est calumniari: unde et nomen habet. Proprium eiusdem est luci tenebras obducere. Proprium denique eiusdem, quia discordiarum pater est, pacem turbare et lacerare fidei unitatem. Haec omnia cum in isto nostro censore palam cernantur, quo loco habendus sit, mihi non est necesse dicere, quia nemini obscurum est.

(Johann Calvin, Präfatio zu: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae)

Inmitten des ungeheueren Gewichts seiner Bestimmung bleibt Calvin noch in einer letzten Vorsicht. Er setzt parallel den Gegner und Satan. Aber er spricht das Ergebnis der Gleichung nicht aus. Und doch ist es offenbar: der andere ist nicht nur der, der dem Gespräch um die Wahrheit keinen brauchbaren Beitrag zu leisten versteht, er ist der absolute Widersacher. Hinter ihm steht der Teufel.

Wieder ist es Luther, der mit jähem Stoß alle Zurückhaltung durchbricht. Und zugleich faßt er alles in eins in einer gewalttätigen Gebärde: die Nichtigkeit der Stellungnahme des anderen und die verfehlte Basis, auf die seine Sache gestellt ist:

Quod autem ipse non respondeo, primum ea causa est, quod nihil affert, quod non sit antea non uno libro a me confutatum, victum atque triumphatum. Totus enim Faber nihil est nisi Patres, Patres, Patres, Concilia, Concilia, Concilia, quae fabula iam dudum mihi surdo etiam a nostris Lipsensibus theologistis, immo asinis, eruditur.

Deinde quod tanta colluvie tot dictorum ab hominibus sumptorum non videatur Papam aut Papistas voluisse defendere aut Lutherum impugnare, sed ostendere sese multos libros vidisse, quam gloriam plane non invideo tam inquieto ardelioni.

Neque enim mihi umquam suscepta causa adversus Romanistas de libellis visis vel non visis (nam et canis meus multos libros cotidie videt), sed de scriptura sacra neque lecta bene neque sane intellecta. Hanc causam cum ille ne attingat quidem in tam

grandi tota libro, quid responderem? Communis et perpetuus furor hactenus fuit omnium Papistarum in me scribentium, ut contra Lutherum scribant omnes, contra Lutheri causam scribat nullus.

Sed iuvabo et ego gloriosum ardeliunculum istum (quandoquidem magna pars in Luthero immortalitatem solum nominis quaerunt) et nomen eius calamo meo celeberrum. Verum ego neque Fabrum neque alium quemvis Papisticorum bellatorum sic ineptire admiror: Satanam in illis regnantem admiror, quidnam potens, sapiens, callidissimus et malignus ille spiritus cogitet, ut nihil aliud per haec organa sua quam insulsa et ridicula molliatur, qui hactenus non sic ineptire visus est. Nisi id monstri in me alit, quod ubi cernit rem factam esse seriam, nec se posse verbo Dei in nobis resistere, incipiat insano et stulto multiloquio nos morari tempusque furari ac melioribus impeditis taedio vincere. Nequam ille certe, sed ne sic quidem proficiet: non dormitabit neque dormiet, qui custodit Israel, fallet eum spes sua ...

(Martin Luther, Präfatio zu der Schrift von Justus Jonas: Adversus Johannem Fabrum)

Diese Präfatio reißt das Ganze des Themas, das das Scheitern des versuchten Gespräches umkreist, mit einem Griff noch einmal auf:

e r s t e n s : der andere, der ein Gespräch versucht, bewegt sich auf einer Basis, die kein gemeinsamer Boden für eine Auseinandersetzung sein kann: totus enim Faber nihil est nisi Patres, Patres, Patres, Concilia, Concilia, Concilia. Davon hat Luther genug.

z w e i t e n s : weil der andere nicht den Impuls des großen Gefühls zu geben vermag und weil seine Argumente aus einer Basis kommen, die Luther nichts mehr bedeutet, dringt seine Aussage nach Luthers Ansicht nicht einmal an die Sache heran. Sein Wort erscheint lächerlich.

Das heißt: den andern faßt nicht die Sorge um die Wahrheit an, daß er sie ins Licht bringe, sondern es geht ihm um seine eigenen Belange: daß er an Luthers Unsterblichkeit sich selbst einen Namen mache.

d r i t t e n s : der andere steht unter dem Zeichen Satans. Satan spricht in ihm. Sein Wort ist nichts als organum des Teufels. Und es bedeutet von

vornherein das Ende jeden Gespräches, wenn der andere unter das Zeichen Satans gestellt wird.

An dieser geballten Aussage Luthers zeigt sich, daß von einem echten Gespräch nicht mehr die Rede sein kann. Denn was wäre ein Gespräch ohne die Basis des Verstehens, ohne einen Partner, der ernst genommen werden kann, und vor allem: ein Gespräch mit dem Urbösen als Partner?

Dabei hatte doch Gespräch ursprünglich vieles bedeutet und war in gutem Glauben versucht worden, daß nämlich in gemeinsamem Bemühen, in universaler Kommunikation über alle Zeiten hinweg durch das Verständigungsmittel der fixierten Schrift, in Partnerschaft, in Widerspruch und in Bereitschaft und Aufgeschlossenheit die Wahrheit ins Helle gehoben werde.

Für die Haltung aber, die hier gezeigt wird, gibt es keine Möglichkeit mehr für ein Gespräch.

Es gibt nur noch eines: Feindschaft bis zum Tode und das böse Wort des Hasses.

Der gutgemeinte Versuch, der sich der Fiktion eines Gespräches hingab, verliert den Boden unter den Füßen. Er fällt ins Bodenlose ab.

Denn nun verändert sich das Gespräch im Innersten. Indem es keinen Partner mehr hat in der Sachlichkeit der Auseinandersetzung verliert es selbst die Sachlichkeit. Und indem der Widerspruch des Urbösen im anderen aufsteht, darf es nicht im Maße bleiben.

Das Hinhören auf das Argument des anderen erscheint nicht mehr als nötig. Der Gegner verdient es nicht. Er verdient nur Verachtung. Oder ihm gehört absolute Leidenschaft des Widerspruchs zu.

So wird aus der ursprünglichen Idee des Gesprächs, das gemeinsames Bemühen um die Wahrheit meinte, geiferndes Schimpfen in den leeren Raum. Partnerschaft verliert sich in Feindschaft.

Man merkt, wie in der Kette der Konsequenzen eine Folge die andere stößt: da das Gespräch die gemeinsame Basis des Verstehens entbehrt und deshalb der Partner nicht mehr sachlich ernst genommen wird und in ihm das Urböse selbst aufzustehen scheint, tut sich eine neue Folge für das gescheiterte Gespräch auf: der völlige Verlust der Sachlichkeit.

Nicht zur Sache wird geredet, sondern gegen die Person des anderen. Luther faßt diesen Sachverhalt mit einem Wort beim Schopf: contra Lutherum scribunt

omnes, contra Lutheri causam scribit nullus. Persönliche Verunglimpfung überschwemmt in breiten und gewalttätigen Wellen jede sachliche Auseinandersetzung.

So kann diese Folge des Scheiterns umschrieben werden mit dem Begriff, der in der Mitte steht: *calumniae*.

Dieses Wort, das schillert in allen Farben des Bösen von Rechtsverdrehung, falscher Anklage bis persönlichster Verdächtigung wird zum Schlagwort der Zeit und zu einem Kernwort der Vorreden - Zeichen der Krise eines Zeitalters, dessen Erregung das Maß verliert. Alle Formen von Anstand und Fairneß literarischen Verkehrs werden preisgegeben. Das scheiternde Gespräch bleibt nicht in dem nüchternen Bereich sachlicher Auseinandersetzung, sondern greift nach der Person des anderen.

Der Kampf geht bis aufs Messer.

Diese Aussagen häufen sich, in denen die Klage über die *calumniae* laut wird.

... usque adeo nihil tam circumspecte dici potest, quod non rapiatur ab improbis vel in aliquam calumniam vel in ansam pecandi, ut iam vix tutum sit quicquam monere...

(D. Erasmus, Präfatio zu: *Enchiridion militis Christiani*)

oder:

... scio enim nihil tam emendate posse edi, quod non lacerent momi ac sycophantae, ... itaque quocumque me vertam, angustiis plena sunt omnia, periculis, insidiis ...

(Nik. Herborn, Präfatio zu: *Locorum communium*)

oder:

... quod saeculum nostrum tanta suffusum malignitate conspiciamus, ut a falsis criminationibus nulla innocentia, nulla simplicitas a suspicionibus satis tuta sit ... Nos ipsi compluribus iam experimentis plus satis edocti sumus, quantum delatoria iniquitas non ad diducendos modo bonorum alioqui virorum animos sed ecclesias quoque ipsas paene divellendas proficiat, quotiens de re non plane explorata sinistros rumores spargere potest...

(Joh. Calvin, Vorrede zu *Catechismus*)

oder:

tanta enim modo est invectivas scriptandi libertas, ut vix
cuiusquam tuta sit fama...

(K. Sasgerus, Präfatio zu: scrutinium)

Dies alles gibt sich als beredete Klage über die calumniae als Zeiterscheinung und zugleich betonen alle diese Autoren, daß sie sich freihalten möchten von solchen Ausschreitungen. Noch ist es nicht die Verunglimpfung selbst.

Wie aber solche calumniae aussehen in der Mischung von Grobheit, Bosheit, Verdächtigung, die immer nur das Schlechte glaubt, dafür gibt das gesamte Schrifttum der Reformationszeit Zeugnis, so daß es sich erübrigt, hier besondere Texte zu weisen.

Oft wird in den Vorreden die calumnia unumschränktes Thema. Jedes Ammenmärchen, das noch so billig ist, jede Anspielung, jede Verdrehung, jede Verdächtigung ist recht und wird angeführt, weil es nur noch darum geht, den andern zu treffen und ihn persönlich unmöglich zu machen.

Diese Art, in persönlichen Anschuldigungen zu schreiben, überwuchert im Schrifttum der Reformationszeit wie wildwachsendes Unkraut. Nirgends bleibt ein Raum der persönlichen Sicherheit ausgespart. Alles wird ins Böse gedeutet, verdreht, und rücksichtslos wird gelogen, wobei auch die billigste Verhöhnung des andern, seines Namens, seiner Eltern, willig weitergereicht wird. Ein Durcheinander böswilliger Verzerrungen liegt da wie nicht abgekehrter Unrat.

Es gab wohl noch nie eine Zeit, die so sehr sich vergaß (und zugleich so sehr glaubte, sie müsse über jedes Maß hinausgehen). So aufgeregt ist diese Zeit aus ihrer religiösen Unruhe heraus und so sehr in ihrer Leidenschaft über die Grenzen flutend, daß sie jedes Maß verliert.

Kein eigentliches Gespräch findet in der Literatur mehr statt - trotz der wiederholten Religionsgespräche, die die Konfessionen in Atem halten (hier zwingt die feste Hand des Kaisers zur Sachlichkeit und Ordnung). Das eigentliche Gespräch in der Literatur entzieht sich der Sachlichkeit und dem Anstand. Denn diese Zeit verliert oft und immer wieder über dem persönlichen Krieg den Kern der Sache. Persönliches setzt sich breit an die Stelle der Sachlichkeit.

So kommt es so weit, daß sich die Partner nicht mehr unterreden in der Suche nach der Wahrheit. Sie stehen nur auf, um sich die Bälle des Widerspruchs und

der Schmähungen zuzuwerfen.

Im Scheitern wird aus dem Gespräch das böse Gekreisch der Beschimpfung.

Das Furchtbare aber ist, daß man dies nicht im eigentlichen als Entgleisung betrachtet und als Entartung, sondern als *N o t w e n d i g k e i t* und als *P f l i c h t*.

Denn in einer Präfatio Calvins steht zu lesen:

et minimum timendum est, ne modum hac in re excedamus, in qua nihil n i m i u m esse potest. Quando non nostra ingerere studuimus, sed e puro verbo Dei sumpta sobrie fideliterque administrare...

(Joh. Calvin, Präfatio zu Catechismus)

Und wieder faßt Luther diese Haltung zur konzentrierten Gebärde der Leidenschaft:

Mirum enim est, quanto studio praetexant sibi haec folia fici: quod Lutherani sint inpatientes et maledicti, quasi hoc perisomate tectam habeant trabem illam in oculis suis, quorum vita omnium libidinum, fraudum, insaniarum, nequitiarum genere iam dudum orbi est intolerabilis; interim tamen fesducam nostram trahunt et dicunt: Lutherani sunt impatientes, cum nostra impatientia (ut glorier) non ea sit, qua pro reculis, honoribus, dignitatibus, quas nec habemus nec quaeremus, sicut ipsorum furor furit, sed pro contemptu verbi Dei, et pertinacia impietatis ardeat, u b i a n a t h e m a s i t e s s e p a t i e n t e m.

(Martin Luther, Präfatio zu: Duae episcopales bullae)

Dies gehört dem unerhörten Ansatz dieser Zeit zu: daß sie in einem Zugriff bei jeder Frage von der Oberfläche durchstößt und alles unmittelbar auf Gott bezieht.

Und stehend vor Gott bleibt nur noch eine Haltung im Recht: vor dem Absoluten sich mit absoluter Leidenschaft zu verhalten. Angesichts letzter Entscheidung darf es kein nimum geben. Und erfaßt von der Notwendigkeit des Eigentlichen steht es keinem zu, *patiens* zu sein.

Maßlosigkeit wird zur Pflicht – dies ist Wurzel und Rechtfertigung der *ca-lumniae* zugleich.

Denn negativ gewendet heißen diese Gedanken von der absoluten Leidenschaft, daß der vollkommene Haß statthaben müsse. Zu hassen aus der Vollkommenheit¹⁾ des Hasses heraus, das ist es, was Luther verlangt: *perfecto odio odisse*.

Von hier aus erscheint jedes Maß von *calumniae* gerechtfertigt, denn Maßlosigkeit selbst wird zur Pflicht.

(Andere freilich glauben, daß im Innersten das Christliche verfehlt wird, wenn die absolute Leidenschaft auch ins Negative gewendet wird. Einer solchen Haltung ermangle nämlich die *caritas*. *Calumniae* und *odia* seien auf eine Sphäre des geistigen Eifers bezogen, die die *caritas Christiana* verloren hat. Sie seien Produkt eines Denkens, das nicht mehr weiß um das Wort des heiligen Paulus: Wenn einer schwach ist, dann bin auch ich schwach. So denkt wenigstens Johann Fox Anglus in der *Präfatio* zu: *Commentarii rerum in ecclesia gestarum*).

Das Bewußtsein kommt auf, daß im Gegner und Widersacher der *disputatio* der Urböse selbst sich manifestiere. Ihm gegenüber darf es nicht mehr das Gespräch in Toleranz und Aufgeschlossenheit geben, sondern statthaben darf nur mehr der vollkommene Haß.

Damit schlägt das Gespräch mit böser Drehung ins Gegenteil um. Es versteht nicht mehr das literarische Schaffen als universale Diskussion zum Zwecke der Wahrheitsfindung, sondern als kämpferische Tat: als *bellum*.

Aus dem Gegenüber des Gesprächs in Partnerschaft wird das absolute Gegenüber der Todfeindschaft. Die Wahrheit wird nicht gesucht in der Offenheit der Diskussion, sie wird durchgesetzt oder verteidigt.

Der andere redet nicht mehr mit als Partner, er steht gegenüber als Feind.

Häufig greifen die Aussagen der Vorreden nach kriegesischen Ausdrücken, denn unter dem Zeichen von Krieg, Führerschaft, Sieg wollen sie die literarische Auseinandersetzung verstanden wissen. Die Vorreden geben in häufigen Beispielen Zeugnis dafür:

... *proinde cum Martinus Luther in uno scripturarum campo fixerit hastam et velut recenti victoria iuveniliter exultans hostes provocat et expectat ad certamen, si qui possint, tum in recta scripturarum intelligentia summam victoriae suam ipse fateatur. Ea propter ego armavi humeros ... et eo processi*

1) Martin Luther, *Präfatio* zu: *Exemplo theologiae*.

duce spiritu humilitatis, ut veritatis perquirendae studio,
in harenam cum Lutherò sit consilium ...

(Joh. Fabri, Präfatìo zu: Malleus in haeresim Lutheranam)

oder:

Deo ergo adiutore contra has renascentes haereses bellum
instruamus et educto in campum exercitu cum hostibus fi-
dei manus conseramus...

(Joh. Eck, Präfatìo zu: De purgatorio)

oder mythologisch gewendet in humanistischem Geiste und ganz hineingenommen
in das Schelten der calumniae:

Hoc magis admiror, cur hic Faber non sibi adversus Lutherum
inimicum hunc bonorum cyclopes conciliavit fabros Iovis et
Vulcani ministros inclamavit, vel etiam Vulcanum ipsum, ut
sibi ac Iovi fulmina ac arma velut Deis formavit contra hunc
gigantem, quibus innocentiam bonorum vindicaret contra hunc
gigantem a tot calumniis et iniuriis, ne tandem concinator
mali impunis transiret a tot blasphemis, quibus nedum in
clerum omnem, in optimos quosque aut etiam Romanum pontificem
impius est, sed et in sacras literas, in ecclesiae ritum ...
et ut omne dicam: in Deum ipsum irreligiosus est. ...

Est siquidem Faber, quem creavit Dominus, sufflantem in
igne prunas, ut prolatum opus Martini interficiat ad diper-
dendum ...

(Romberch, Präfatìo zu: Malleus in haeresim Lutheranam von
Joh. Fabri)

oder:

... si uni principi, adversus eundem hostem, uno belli genere
iisdem in castris militamus ...

(Joh. Calvin, Präfatìo zu: Catechismus)

In diesen letzten Aussagen ist die Verkehrung des Gesprächs ins Gegenteil
vollzogen.

Literarisches Schaffen versteht sich unter einem neuen Zeichen: als Kampf

und Sieg. Es verschiebt die Auseinandersetzung vom Morden der Hände und der Kanonen auf die literarische Ebene und wiederholt sie dort. Auch hier ist die Vernichtung des Gegners gewollt.

Im Grund genommen bedeutet also Literatur für diese Zeit nichts anderes als Fortsetzung der Religionskämpfe mit geistigen Waffen. Nicht mehr wird gewollt, den Gegner zu überzeugen, man möchte ihn niederzwingen, ihm den Fuß in den Nacken schlagen, ihn vernichten.

Literatur erkennt sich als Fortführung der Politik der Gewalt mit anderen Mitteln.

In profilierter Aussage stellt dies Joh. Fabri heraus:

... quod si portas observare, custodire muros, a propugnaculis exigere hostem, in castra eius irruere, trucidare quoque mea non sinit parvitas, animum tamen haud quaquam fortasse ignavum testabor, sicubi vel relictis ab aliis arma, vel saxa bellaturis porrexero: si non ducem, gregarium certe militem praestabo. Qui autem non videt quantis incursionibus, quam gravi ariete pulsetur turris illa Davidica, hoc est sancta Christi religio...

(Joh. Fabri, Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam)

Und in gleicher Weise scheut sich Cochlaeus nicht, dies ohne jede Schminke auszusprechen:

quanto igitur utilius fuerit totam hanc Hydram (gemeint ist Melanchthon mit seinen Loci communes) semel flammis exurere. Id quod iam pridem, dubio procul, factum esset, si fuisset res in manu mea. Cum vero ea facultas potestasque non ad me spectet, unum in te re a caput Lerneo huic monstro recidam, donec Hercules aliquis contingat nobis, qui omnia eius capita semel cum toto corpore ex tam variis haeresibus congreto et flammis exurat et abolita eius memoria aeternae damnationi tradat ...

(Joh. Cochlaeus, Präfatio zu: Enchiridion militis Christiani)

Diese Aussagen stehen in rücksichtsloser Deutlichkeit auf: weil es nicht in der eigenen Macht steht, dem andern wie einer Schlange einfach den Kopf auszutreten, behilft man sich mit dem Widerspruch des Buches. Man spürt das Un-

genügen, das literarischer Gegnerschaft anhaftet, man möchte mehr, nämlich die rücksichtslose Ausrottung ohne Erbarmen.

Literatur muß Ersatz für das Nicht-Mögliche sein. Sie ist Fortsetzung des Religionskrieges mit geistiger Waffe.

Gesehen wird am Gespräch der literarischen Auseinandersetzung nur mehr das Absolute des Kampfes. Nur mehr Vernichtung des Gegners wird gewollt. Weil die Waffe nicht gezogen werden kann, muß das Buch Ersatz sein. Aber man fühlt sich als Literat im Dienste einer militia Christi.

Und in dieser Wendung vom Gespräch zur Todfeindschaft offenbart sich das ganze Gesicht dieser Epoche:

in einer neuen Sorge um das Heil des Menschen wird in der Literatur das Gespräch versucht, das die Wahrheit erhellen soll. Aber das Gutgemeinte des Ansatzes schlägt ins böse Gegenteil um. Kampf bis aufs Messer ist da am Ende und Haß bis zum Tode. Denn in absoluter Sache glaubt man sich mit absoluter Leidenschaft verhalten zu müssen.

Aber noch einmal sei es gesagt: diese Verkehrung einer Form in die andere darf nicht zeitlich gefaßt werden. Beides liegt nebeneinander. Das eine wird versucht, das andere schon vollzogen - manchmal beides auf einmal in derselben Präfatio - entsprechend dem Grade, in dem das Scheitern und die Unmöglichkeit schon bewußt wird.

Die Präfatio aber ist der Raum, in dem diese innerste Bewegung offenbar wird.

Das Wissen um die Bedeutung des Buches.

Alle Aussagen, die dem eigenen Werk eine Rolle in der Welt und im Notwendigen zuweisen, basieren auf dem Glauben, daß das Buch eine Wirkung hat, daß es etwas vermag, daß es etwas ganz Besonderes leisten kann.

Dies ist so gemeint: wenn geglaubt wird, daß das Buch eine notwendige Aufgabe in der Welt zu erfüllen habe, und wenn um dieser zugemessenen Aufgabe willen Bücher geschrieben werden, dann muß auch die Überzeugung da sein, daß das Buch kraft eines ihm eigenen Vermögens diese spezielle Aufgabe auch leisten kann.

Wieder sind die Vorreden der Ort, wo diese Vorstellung bewußt wird, daß dem Buch eine ganz spezifische Leistungsfähigkeit zugehöre.

Dabei zeigt sich, daß die Reformationszeit dem Buch in einer einzigartigen geschichtlichen Situation begegnet: gerade jetzt entfaltet die Erfindung des Buchdruckes, die kaum mehr als ein halbes Jahrhundert zurückliegt, in geradezu hektischen Stößen ihre Betriebsamkeit. Ein bisher unbekanntes Selbstgefühl kommt dem Buch zu, denn noch nicht bricht die Gewöhnung den zuversichtlichen Glauben an die Leistungsfähigkeit des Buches.

Zugleich aber werden Bedenken laut, in denen diese übermäßige Betriebsamkeit und Produktion zum Problem wird.

I. Der Kreis der Adressaten.

Die gewöhnlichen Aussagen der Vorreden über die Leistungsfähigkeit eines Buches bewegen sich schlechthin in einer Richtung: es beziehe seine Wirkung auf die ganze Welt; dieser Wirkung sei zeitlich keine Grenze gesetzt.

Immer wieder sprechen Vorreden in Hinweisen diese Überzeugung aus:

... visum est praeclare cum eo factum, si tibi dedicatus
proderit in orbem ...¹⁾

... iam vero quantum totum theatro orbis exhibemus ...

1) In diesem Zusammenhang erübrigt sich die Angabe der Autoren, weil solche Sätze einfach Gemeingut sind. Jeder könnte so sprechen.

... opus meum in mundum sparsi ...

... ut hoc libro mundo palam fieret ...

andererseits auf die zeitliche Dauer bezogen und zugleich unlöslich dazugehörig auf die Weite der Welt:

... igitur hunc librum edere et servari in posterum utile et salutare erit, non solum Germaniae, sed universo orbi ...

... ut tamen huius quam posteri saeculi homines videant et perpetuo meminerint ...

Diese Zitate genügen; sie offenbaren nachdrücklich die überzeugte Vorstellung dieser Zeit von der Wirkungsbreite und -dauer des Buches: seine Bühne ist die ganze Welt. Sein zeitlicher Raum die Dauer bis hin zu den Nachfahren. Zugleich verbindet sich damit der Gedanke, daß diese weltweite Wirkung der Aussprache, für die die Zeit aufgehoben erscheint, als spezifische Leistung gerade der Veröffentlichung zukomme.

Denn immer wieder finden sich Formulierungen wie diese:

... revocavi igitur sub incudem et edidi dispersas undique sermonum partes, tineis et blattis alioqui pabulum futuras...

oder:

... visum est mihi tum ea, quae animadversione dignissima venirentque in colloquium per fratres, ne in oblivionem abirent ac ventis (quod dicimus) traderentur; quocumque modo, quicquid id esset, congerere

Das also leistet das Buch durch die Veröffentlichung: Was sonst den Motten und Bohrwürmern verfiel oder dem Vergessen gehörte und Beute der Winde wäre, das fixiert es und trägt es hinaus in einen Raum, der räumlich und zeitlich keine Begrenzung hat.

Damit kommt dem Buch eine große Rolle zu. Denn es überwindet die oblivio, das Vergessen, und strebt hinaus in eine Weite der Universalität, wo der Kreis der Adressaten den ganzen Erdkreis umfaßt, jeder angesprochen ist in Gegenwart und Zukunft.

So weit streckt sich die Leistungsfähigkeit des Buches, da es Entscheidendes für sich hat gegenüber dem Ungedruckten: die Veröffentlichung, die Weite und Dauer gewährt.

In diese Richtung bewegen sich die wiederholten und selbstverständlich sich gebenden Äußerungen über die Bedeutung des Buches.

Das Buch leistet die Universalität. Und man spürt die Begeisterung, mit der man sich dieses neuen Mittels bemächtigt, das eine Weite des Publikums in Raum und Zeit bietet wie sie nie einem gesprochenen Wort oder einer ungedruckten Schrift zukommt.

In der konkreten Situation aber, in der es nicht mehr heißt 'das Buch an sich' sondern 'mein Buch', zeigen sich Beschränkungen dieser universalen Wirkbreite.

Eine erste Verengung des Kreises der Adressaten liegt darin, daß bestimmte Gruppen als Publikum abgelehnt werden.

Z.B. schreibt Nikolaus Gallasius:

... *pervicaces enim ac morosos aut fastidiosos homines, quibus nullae satisfaciunt vel apertissimae rationes, nihil est, quod moremur.*

Piis, modestis, placidis ac minime contentiosis haec omnia scripta sint, qui si, ut integras mentes Deo offerunt et ei in obsequium addicant, ita integro et candido ad haec animo accesserint, magnam profecto ex his libellis confirmationem et uberrimum fructum percipient.

(Nikolaus Gallasius, Präfatio zu: Joannis Calvinii opuscula omnia)

oder Martin Luther:

Impiis vero valde nollem ista probari (sed tantum per ea cum suo Deo irritari), cum sint meo magno sudore illis tantum tradita, quibus ipse Paulus eam epistolam scripsit, scilicet perturbatis, afflictis, vexatis et tentatis (hi enim solum ea intelligunt) in fide miseris Galatis. Qui tales non sunt, audiant papistas, monachos, anabaptistas et alios multos infinitae sapientiae et religionis propriae magistros nostraque fortiter contemnant neque intelligere curent ...

(Martin Luther, Präfatio zu: Commentarius in epistolam ad Galatos)

Luther sagt es ganz deutlich: die Gottlosen brauchen seine Schrift nicht zu

lesen. Sie haben anderes, worauf sie hören, Papisten, Mönche, Wiedertäufer. Dies sind die Autoren, die zu ihnen gehören, nicht aber seine Schrift.

Auch Gallasius erklärt, er könne auf Starrköpfe, Pedanten, Mäkler als Leser verzichten.

Eine zweite Verengung des Kreises der Leserschaft scheint dadurch gegeben, daß man sich betont nur auf beschränkte Gruppen bezieht.

Das prominente Zeugnis für diese Form der freiwilligen Beschränkung stellt die Präfatio dar, die ein ungenannter Jesuit den 'Exercitia spiritualia' des heiligen Ignatius von Loyola vorausstellte:

... cum enim ad fructum uberem capiendum parum sit legisse, nisi strenue quis in eis se exercuerit, et magistrum in rebus spiritualibus versatum sit nactus, constat non eo animo impressa esse, ut passim in vulgus emanaret, ... sed omnia excusa volumina in potestatem Societatis ad ipsius, ut diximus, usum ita ut nec vendi nec excudi ullibi possint, sunt redacta...

(Quidam de Societate Iesu, Präfatio zu: Exercitia spiritualia des heiligen Ignatius von Loyola)

Auch dieser Text weiß um die Möglichkeit des Buches, das der Druck hinaus-trägt in die Welt.

Aber bewußt bindet er dieses Streben in die Universalität: nur für den Kreis der Gesellschaft Jesu sind die Exemplare bestimmt. Deswegen wurde dafür gesorgt, daß sie nicht verkauft und nicht abgedruckt werden können.

Eine dritte Verengung des Kreises der Leserschaft scheint durch die lateinische Sprache der Schriften bedingt zu sein.

Mit dieser Frage stellt sich das ganze Problem der Zweisprachigkeit dieser Zeit.

Stellung zu diesem Problemkreis nehmen hauptsächlich die Vorworte zu Übersetzungen von Texten aus der Volkssprache ins Lateinische.

Solche Vorworte zu Übersetzungen haben immer eine bestimmte Funktion, zu der sie Stellung nehmen und sich aussprechen: warum wurde das Werk von der Volkssprache ins Lateinische übertragen?

Die Antworten, die auf diese Frage üblich sind, zeigen ausgewählte Texte aus solchen Vorreden, wobei hauptsächlich Gallasius, dem großen Übersetzer

Calvins, das Wort gegeben werden soll.

Erster Text: Eck, Präfatio zu: Quinta pars operum.

... quod etsi exemplaria linguae nostrae iam aliquoties
fuerint typis excusa, catholoci nimirum avide illa con-
querentibus: tamen patronum non modo hortatu, sed iussu
quoque curavi, ut in Latinum verterentur: sic enim
ecclesia Augustino ita expli-
cante hodie variis loquitur
linguis ...

Der Raum von Latein und Volkssprache wird nicht geschieden. Die Kirche als
Übernationales, universales Institut hat Raum für viele Sprachen in ihrem
Schoße: immer schon ist sie mehrsprachig nach dem Wort des Augustinus.

Dies erscheint Grund genug. Denn das Werk, das für die Kirche geschrieben
ist, muß sich entsprechend auf verschiedenen Ebenen der Sprache bewegen.

Zweiter Text: Nikolaus Gallasius, Präfatio zu der Übersetzung von 'Adversus
fanaticam et furiosam sectam libertinorum' von Johannes Calvin:

... Quod attinet ad libellum, quem scripsit adversus liber-
tinos... Quoniam malum hoc longius serpebat in Gallia ac
multa iam hominum milia corrupta erant, ideo Galli-
ce scripsit Calvinus, ut praeser-
tim linguae nostrae hominibus
subveniret.

Sed cum intellexerem, non minus in Flandria, Brabantia, et
non nullis inferioris Germaniae partibus hanc pestem grassa-
ri, existimaui me rem piis omnibus gratam facturum, si
libellum hunc convertens communia facerem
ipsis haec arma, quibus muniti possint una nobiscum tam
perniciosos hostes depellere, ut si manus conserendae sint
cum ipsis, habeant, unde eorum tela et gladios retundant...

Hier scheiden sich die Räume: die Volkssprache (französisch) wendet sich vor
allem an die Franzosen, wie es ja natürlich ist.

Da Bedarf ist für das Buch in einem größeren Kreis, in Flandern, Brabant,
Niederdeutschland, kommt es zu einer Übersetzung.

Eine Übersetzung hat also erst statt, nachdem das Anliegen des Buches für
einen Übernationalen Kreis interessant geworden ist.

Dritter Text: Nikolaus Gallasius, Präfatio zu der Übersetzung von 'Libellus de Coena Domini' von Johann Calvin:¹⁾

... libellum hunc pietatis et doctrinae plenum ante annos
quinque scripsit Calvinus vulgari sermone,
nude et sine ullo apparatu.

Cupiebat enim nostris hominibus ac
praecipue illiteratis subvenire.

Quo quidem ita nobis profuit, ut non tantum imperiti
ac rudes, sed etiam docti quam plurimi mag-
nam se ex eo utilitatem adeptos esse fateantur. Permulti
enim qui adhuc vagabantur incerti, hoc perlecto ita con-
quieverunt, ut positis contentionibus veritatem Dei agnosce-
rent et amplecterentur.

Itaque cum viderem hunc libellum etiam literatis usui esse
posse, ac plerosque non vulgares viros,
quibus nullus linguae nostrae
usus est, Latinum scriptum desi-
derare, me non inutiliter operam collocaturum existi-
mavi, si eorum desiderio satisfacere conarer atque ef-
ficerem, ut quod nobis seorsim vi-
debatur scriptum ceteris etiam
communicaretur. Nostrum enim est curare et
studere, ut veritas magis ac magis elucescat ...

Die Scheidung der Räume wiederholt sich: die Volkssprache bezieht sich nur auf ein Volk – die lateinische Ausgabe auf alle Länder.

Unter diese räumliche Unterscheidung des Publikums aber schiebt sich ein Unterschied des Bildungsgrades. In der Volkssprache spricht man zu den 'illiterati', den 'imperiti ac rudes', die Übersetzung wendet sich an die 'docti'. So haben beide Ausgaben ihr eigenes Publikum. Dabei ist es aber im gewissen Maße Überraschend, daß sich die lateinische Ausgabe eben nicht an einen exklusiven Kreis richtet, sondern die lateinische Übertragung strebt zur Universalität. Sie tritt aus der Absonderung heraus und strebt in die Universa-

1) gelegentlich werden wie hier die Texte ausführlicher zitiert als es die augenblickliche Fragestellung erfordert, denn es sollen nebenbei auch solche spezielle Ausformungen einer Präfatio vorgestellt werden, wie es Vorreden zu Übersetzungen sind.

lität der Öffentlichkeit, wobei der Gedanke der 'communicatio' im unbegrenzten Raume aufkommt, während die Vulgärsprache auf einen engen und zugleich bildungsmäßig tiefstehenden Kreis beschränkt bleibt.

Denn für diese Sicht stellen die 'docti' keinen exklusiven Kreis dar: sie repräsentieren die Welt. In vielem zählt ja für diese Zeit, soweit sie sich dem Humanismus verpflichtet weiß, eigentlich nur der Gebildete: er ist der vollgültige Mensch, der Partner im Gespräch sein kann.

(Andererseits freilich durchbricht gerade das reformatorische Denken diese selbstgewisse Einschätzung der Bildung: Sie wendet sich an jeden. Sie bringt die Massen ins Spiel der Geschichte, weil von Gott her ihr jeder Mensch um seiner Seele willen aufgegeben erscheint.)

Der vierte Text: Franz Vilierius, Präfatio zu der Übersetzung von: Admonitio adversus Astrologiam, von Johann Calvin:

... scripserat hunc libellum Calvinus sermone Gallico nostrorum hominum utilitati seorsum inserviens. Cum autem eam ipsam concionem omnibus utilem plerisque certe valde necessariam iudicarem, quibus esset incognita nostra lingua, quoniam per omnes fere gentes curiositas quasi morbus quidam atque contagio pervasisset, visum est faciendum esse, ut aliis quoque nationibus, a quibus et multas et magnas utilitates recepimus, vicissim aliquide nostris opibus impertiremus.

Hunc igitur libellum latinae linguae mandare institui, ut quoniam ea lingua quasi quidam est interpres omnium fere nationum et gentium, aliae quoque nationes ab ipsa, quasi ab interprete, quid hic libellus loqueretur intelligerent.

Eindeutig wird der Gedanke der Kommunikation groß: daß ein Austausch von Gedanken statthabe zwischen den Völkern und daß dazu auch die eigene Übersetzung beitragen solle, denn sie nimmt das Werk aus der Abgeschiedenheit heraus in den Raum der Universalität, dessen Medium die lateinische Sprache ist.

Eine großartige Formulierung kommt so dem Latein in seiner Bedeutung zu: quasi quidam interpres omnium fere nationum et gentium.

Wohl haben Ausgaben in Volkssprachen und Übersetzungen verschiedenes Publikum, verschieden in seinem Bildungsgrade, verschieden in der Weite des Kreises der Adressaten - aber das Latein ist es, das sich nicht an einen exklusiven Kreis verliert. Es wendet sich unter dem Gedanken der Kommunikation an die Welt schlechthin. Denn die Gebildeten sind kein exklusiver Kreis: sie repräsentieren die Welt - eine Welt, die unter sich in ständiger Kommunikation steht.

Weil also alle die Bücher, die hier zur Untersuchung stehen, lateinisch sind, erleidet der Kreis derer, auf die sich das Werk bezieht, keine Verengung. Im Gegenteil: der Wirkraum dieser lateinischen Schriften weitet sich zur Welt schlechthin. Denn die lateinischen Schriften sind es, die das wissenschaftliche Gespräch über die Grenzen der Nationen hinweg führen, ein Gespräch, das zugleich - man erinnere sich - über alle Beschränkung der Zeit hinweggreift.

So kann noch einmal mit Nachdruck gesagt werden: das Publikum des Buches ist die Menschheit. Das Buch überwindet die oblivio. Es kennt nicht die Begrenzung in Raum und Zeit, es sei denn, es lege sich selbst Beschränkung auf.

II. Die Gewißheit der Wirkung.

Wenn sich so die Veröffentlichung in großem Selbstgefühl an den ganzen Erdkreis und an die Nachwelt wendet, gibt sie sich, als wäre sie der Wirkung und des Erfolges sicher. Es vertraut auf seine Wirkung in selbstverständlicher Sicherheit, bewußt seiner Universalität, die den Erfolg in die Weite der Welt und der Zeit trägt.

Daß das Buch seiner Wirkung sicher ist, bezeugen so selbstbewußte Äußerungen wie: *lege, optime lector, et lecto libro discedes melior.*

Gegenwärtig aber ist diese Überzeugtheit von der Wirkung der persuasio vor allem in der Struktur der Sätze:

So schreibt Martin Luther:

... cogemus itaque eos videre sua monstra revellabimusque
turpitudines et pudenda eorum, et ut propheta dicit, proicie-

mus in facies eorum stercus solenitatum ipsorum, u t saeculi
tam huius quam posteri homines videant et perpetuo
meminerint huius purpuratae meretricis et, cum viderint,
perfecto odio oderint et coniunctis studiis abominandas
fornicationes eius detestentur ac persequantur.

(Martin Luther, Präfatia zu: Exemplum theologiae et
doctrinae papistae)

Oder ein anderes Beispiel: Robert Barns:

... nam fieri non potest, si legerint
res tam indignas... tunc fieri inquam non potest, si ista
legerint, quin odium perfectum, id est iustum et sanctum,
qui est verus Dei zelus concipiant contra hanc lernam
satanæ: quo deinde exstimulentur ad succurrendum rebus
fessis tam ecclesiae tam politiae...

(Robert Barns, Präfatia zu: Vitae Romanorum pontificum)

Man merkt, wie dies gedacht ist: das Buch zeigt und überzeugt. Dem Leser gehen die Augen auf und er handelt danach. Sein Gefühl nimmt das Wissen in sich auf und läßt die Tat daraus werden. Dieses 'und' der Folge bedeutet für diese Schriftsteller eine völlig selbstverständliche Konsequenz. 'Si ista legerint, fieri non potest, quin' sagt der eine Text.

Da dieser unbedingte Zusammenhang von Gefühl, Einsicht und Tat keine Frage ist (oder nicht als Frage hingestellt wird), wird davon kaum gesprochen. Bezeugt aber ist diese Vorstellung dauernd in der konsekutiven Struktur der 'ut'-Sätze.

Und noch ein zweites Mal spürt man indirekt diese Überzeugung. Nämlich in den Schlußsätzen der Vorreden, die immer und immer wieder mit der Bitte den Leser ansprechen, er möge doch nicht in Voreingenommenheit an das Werk herantreten. Denn nur Voreingenommenheit, die sich nicht öffnet der persuasio, macht die Wirkung des Buches unmöglich.

Immer wieder werben diese Schlußsätze um Offenheit des Zuhörens und des Urteils:

Z.B.

... lectores autem hortor et obtestor, per nomen Dei et Domini
nostri Jesu Christi, ut integrum iudicium ad legendum adferant

et animum quasi paratam veritatis sedem...

(Johann Calvin, Präfatio zu: Psychopannychia)

oder:

... tu vero, optime, lector, pensita, quae et
unde sint, quae adferimus, Et ubi a d f e c t u
p o s i t o h e r b a m v e r i t a t i t r i -
b u e r i s, vale!

(Huldreich Zwingli, Präfatio zu: In catabaptistarum
strophas elenchos)

Umgekehrt aber bleibt die Gewißheit, wer unvoreingenommen liest, der wird
überzeugt. Auf ihn wird das Buch wirken - oder besser gesagt: die W a h r -
h e i t w i r d w i r k e n.

Denn dies ist der innerste Zusammenhang von Veröffentlichung und Wirkung,
der sich konzentriert auf die eine Mitte: daß das Werk die Wahrheit aus-
sagt und aus der Wahrheit überzeugt.

Die Wahrheit gibt den Erfolg. Unter einen anderen Bezug stellt sich kein
Buch - wohl überhaupt zu keiner Zeit. Indem die Beteuerung aller Bücher
behauptet, daß das Werk um der Wahrheit willen geschrieben sei und daß es
in der lauterer Wahrheit stehe, ist es vom eigenen Erfolg überzeugt.

Denn daß das Buch die Wahrheit verwirklicht, heißt zugleich nach altem
sokratischem Glauben, daß ihm damit auch schon der Erfolg gehöre.

So erscheint dies als die Grundlage für das Vertrauen dieser Zeit, die ih-
re Sache nach ihrer Angabe auf die Wahrheit gestellt hat und deswegen an
der Wirkung des eigenen Werkes nicht zweifelt, wenn die eine Voraussetzung
erfüllt ist, daß nämlich der Leser unvoreingenommen der Wahrheit des Bu-
ches begegnet.

Wenn das Buch die Wahrheit sagt, dann wirkt seine persuasio. Kein anderes
Mittel kann die Wirkung gewährleisten, nur die Wahrheit selbst.

Erasmus zeigt dies im Zusammenhang auf:

... Lactantius optas sibi dari eloquentiam Tullianae
proximam improbum ratus, opinor, optasse parem.

At ego sane vehementer optarim eloquentiam mihi dari
longe aliam quam fuerit Ciceroni: si minus picturatam quam

fuit illius, certe multo magis e f f i c a c e m.

(Erasmus zeigt im Folgenden diese Art der gewollten Beredsamkeit an großen Beispielen auf:)

Amphion, Orpheus ..., Socrates, qui non aures tantum mox peritura voluptate delinuat, sed qui tenaces aculeos relinquat in animis auditorum, qui rapiat, qui transformet, qui multo alium dimittat auditorem quam acceperit ...

Eam mihi eloquentiam mihi cupiam in praesentia suppetere, quo rem omnium saluberrimam omnibus persuaedeam.

Quamquam illud potius optandum, ut Christus ipse, cuius negotium agitur, ita citharae nostrae chordas temperet, ut haec cantilena penitus afficiat ac moveat animos omnium, ad quod quidem efficiendum nihil opus rhetorum epicherematis aut epiphonematis.

Hoc quod optamus non alia res certius praestet quam ipsa veritas, cuius quo simplicior, hoc efficiatior est oratio.

(Erasmus, Präfatio in Novum testamentum)

Es ist deutlich: Erasmus verlangt nach der oratio efficax, nach dem Wort, dem der Erfolg gehört, das Stacheln zurückläßt im Herz des Hörenden, das zufaßt und umgestaltet, so daß es den Hörer anders entläßt als es ihn empfing.

Nur die Wahrheit aber kann dies gewähren.

In der Wahrheit liegt die Wirkung - dies ist der Grund, warum die Autoren dieser Zeit der Wirkung ihrer Schriften gewiß sind. Denn alle schreiben sie nach ihrer Überzeugung die Wahrheit und nichts als die lautere Wahrheit.

Dieser Wirkung aber sind keine Grenzen des Raumes und der Zeit gesetzt. Die Wahrheit nämlich gibt die Wirkung, das Buch aber trägt kraft eigenen Vermögens diese Wirkung über die Beschränkung von Raum und Zeit hinaus.

Die Wirkung des Buches wird weltweit - so vertraut diese Zeit in einem ersten Zutrauen auf das neue Mittel des Buches und in dem alten Vertrauen auf den Erfolg der Wahrheit.

III. Der gleichzeitige Zweifel am Buch.

Während sich ein selbstgewisses Vertrauen zum Buch und seiner Wirkungsbreite, gleichzeitig auch zum Erfolg der Wahrheit äußert, und dies dasteht als die normale Haltung dieser Zeit, werden gleichzeitig Stimmen laut, in denen eine skeptischere Beurteilung des neuen Mittels des Druckes zu Wort kommt.

Der Ansatz dieses Zweifels greift nach Verschiedenem und ist selbst zugleich im Ernst der eigenen Fragestellung.

Ein erster Ansatz der Kritik entsteht durch den Zweifel, ob überhaupt jemand dies lesen wird.

Ganz schüchtern und nebenbei wagt sich dieser Gedanke in den Präfationen manchmal hervor:

... spero autem profuturum etiam hoc meum scriptum
nonnullis, si forte ab aliquibus
legatur...

(Chr. Hoffmann Onotzpachius, Präfatio zu: Commentarii)

oder:

... lectores autem, si qui futuri sunt, hortor
et obtestor...

(Joh. Calvin, Präfatio zu: Psychopannychia)

So gewiß ist es also nicht, wenn man diese flüchtigen Aussagen beim Wort nehmen darf, daß das Werk hinausgehen wird in alle Welt und gelesen werden wird von aller Welt. Der Zweifel meldet sich an, ob es überhaupt eine Leserschaft finden kann.

Zwei Gründe bieten sich an:

entweder erscheint das Werk nicht wert, daß man es liest
oder zuviel Literatur wird geboten, so daß ein Überangebot die Aufnahmefähigkeit des Publikums übersteigt.

Daß diesen letzten Gedanken wirklich Bedeutung zukommt, wird das Folgende weisen.

Zunächst aber bleibt die Frage, ob die vorliegenden Formulierungen so energisch beim Wort genommen werden dürfen. Vielleicht sind solche Floskeln nur leichtfertige Gesten eines großen Mannes wie eines Calvin, der keinen Zwei-

fel an seiner Leserschaft hat.

Im Übrigen hindert ja beide dieser Gedanke nicht, ihre Arbeiten zu veröffentlichen - und eine Veröffentlichung zielt notwendig immer auf eine Leserschaft hin.

Ein zweiter Ansatz der Kritik geht davon aus, daß nicht jede Sache der Öffentlichkeit fähig sei.

Mit diesem Gedanken ging Kopernikus um nach der Aussage seiner Präfatio:

... diu mecum haesi, an meos commentarios in lucem darem, an vero satius esset, Pythagoreorum et quorundem aliorum sequi exemplum, qui non per literas, sed per manus tradere soliti sunt mysteria philosophiae propinquis et amicis dumtaxat, sicut Lysidis ad Hipparchum epistola testatur. Ac mihi quidem videntur id fecisse non ut quidam arbitrantur ex quadam invidentia communicandarum doctrinarum, sed ne res pulcherrimae et multo studio magnorum virorum investigatae ab illis contemnerentur, quos aut piget ullis literis bonam operam impendere nisi quaestiosis aut si exhortationibus et exemplo aliorum ad liberale studium philosophiae excitentur, tamen propter stupiditatem ingenii inter philosophos tamquam fuci inter apes versantur.

Cum igitur haec mecum perpenderem, contemptus, qui mihi propter novitatem et absurditatem opinionis metuendus erat, propemodum impullerat me, ut institutum opus prorsus intermitterem.

(Nikolaus Kopernikus, Präfatio zu: De revolutionibus orbium coelestium)

Mit Nachdruck spricht auch Erasmus diesen Gedanken aus:

... proinde tales materias fortassis tractare licuerat in colloquiis eruditorum aut etiam in scholis theologicis quamquam ne hic quidem expedire putarim, ni sobrie fiat, ceterum hoc genus fabulas agere in theatro promiscuae multitudinis, mihi videtur non solum inutile, verum etiam perniciosum.

(Desiderius Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio)

In beiden Texten wird die Einsicht groß, daß nicht alles und jedes in die Veröffentlichung geschleppt werden dürfe, um aufgeführt zu werden im theatrum promiscuae multitudinis.

Die Veröffentlichung selbst erscheint damit in negativer Sicht: Ich nehme, ist sie das Sprungbrett in die Weite und Dauer der Wirkung, sondern nutzlose und verderbliche Aufführung vor gemischtem und unfähigem Publikum.

Veröffentlichung - dieses große Neue des Jahrhunderts, wird in seiner Gefährlichkeit bewußt. Nicht jede Sache kann der Veröffentlichung fähig gelten.

Denn Veröffentlichung heißt: nicht nur Weite und Dauer der Wirkung, sondern auch (und dies wird in beiden Texten bewußt): Teilnahme vieler, die nichts begreifen, Mitreden vieler, die nichts verstehen und fremde Gedanken in die Sache mischen, denn durch den Druck wird ein Problem einer Menge zur Urteilung und Stellungnahme vorgelegt, der Einsicht in differenzierte Fragen nicht zukommt.

Ein dritter Ansatz der Frage, der das Buch zum Problem wird, hat seinen Grund in der ganzen Situation der Zeit.

Denn Gewichte und Leidenschaften kommen auf, vor denen das Buch nichts vermag.

So schreibt Nikolaus Herborn:

... res eo evaserit, ut multorum opinione non iam papyraceis chartis, non disputationibus ullis, non denique blandiusculis adhortamentis ... sed armis, sed igne, sed sulphure, denique factis ipsis opus est, ut pax seu postliminio orbi Germanico restituatur...

(Nikolaus Herborn, Präfatio zu: Locorum Communium enchyridion)

Noch schärfer spannt den Gedanken ein anderer: Johann Fox Anglus :

... in ea nunc tempora incidimus, ut mus in picem, ut mirificum quendam prorsusque supra humanam foelicitatem se artificem praestet oportet, qui monendo aut scribendo quicquam hodie opis adferre possit rebus sic

u n d i q u e e x u l c e r u t i s . Usque adeo universae rei publicae Christianae partes nescio quo pacto in quandam infelicem ac immediabilem inciderunt, sic per omnes venas ac abditissimam corporis medullam se spargente contagio ut victa iam humana medicina solum in supremi medici misericordia sita esse res videatur ...

(Johann Fox Anglus, Präfatio zu: Commentarii rerum in ecclesia gestarum)

Die Situation ist eindeutig. Diese Zeit braucht härtere Kost als die des Buches: sie braucht die Tat. Nicht das geschriebene Papier, nicht kluge Redner, sondern das Schwert.

Nichts vermag angesichts ihrer Situation das Buch. Sein Wort stößt ins Leere. Die Zeit entzieht sich selbst der milden Kost. Ihr kommt nur letzte Deutlichkeit zu: Schwert, Feuer, Schwefel, Tat oder eine Radikalkur durch Gott selbst. Denn dem Buch bietet sie keinen Punkt des Ansatzes.

Trotzdem aber werden die Bücher geschrieben!

Der entscheidende Ansatz der Frage aber bezieht sich auf die völlig neue Situation dieser Epoche: eben erst hat sie durch den Buchdruck, der sich allmählich entwickelt hat zu Leistungsfähigkeit, die Möglichkeit der Öffentlichkeit geboten erhalten und zugleich scheint schon eine Massenproduktion an Gedrucktem vorzuliegen, die nicht mehr bewältigt werden kann.

Wiederholt reden davon die Präfationen:

Johann Calvin:

... si qui sunt hodie paulo faciliore nati ingenio, eo fere omnes certatim se proripiunt illustrandi nominis ambitione, ut praecipitanter editis ingenii sui monumentis celebrem nominis memoriam ad posterum tradant: hoc sibi demum egregiae laudi futurum ducentes, si posterum cogitant, magno suo dedecore. Adeo pauci sunt, qui ingeniiis suis temperare sciant. H i n c s c r i p t u r i e n d i i n s a n a l i c e n t i a , quam statim poenitentia sequitur comes.

(Johann Calvin, Präfatio zu: L. Annae Senecae Libri duo de Clementia)

Schon dieser Text spricht von einem Überangebot an Literatur, denn es ist für diese Zeit zu einer Sucht geworden, sich des neuen Mittels im Druck zu bedienen und hinauszutreten in die Weite der Räume und der Zeiten.

Andere Aussagen stoßen in dieselbe Richtung:

Nikolaus Herborn:

... rursus mihi praefandum, Christiane lector,
et si quod Zoili impingunt crimen, neque enim ab iis
blattis et innocentia tuta est, deprecandum, cur
Enchiridion nostrum, necdum unius anni circumacto
intervallo, edatur in lucem typisque novis et iis quidem
tersissimis comitatur, quando quidem sat-
librorum exstare videatur...

(Nikolaus Herborn: Präfatio zu: Locorum communium adversus
huius temporis haereses enchiridion, Präfatio ad lectorem)

Und noch einmal derselbe Herborn:

... noli, optime lector, temeritati ascribere, quod ego
omnium doctissimorum abortivus et paene dixerim nihili homo,
post tot volumina tantorum virorum
tamque omnigene eruditissimorum vel ista ausus
sum in vulgus evulgare...

(Nikolaus Herborn, Präfatio zu: Locorum communium adversus
huius temporis haereses enchiridion, Präfatio zur ersten Auf-
lage)

Dies ist seltsam: im Augenblick, wo sich das Buch auftut als neue Möglich-
keit der Öffentlichkeit durch den Druck, stößt es schon an die Grenze:
denn es gibt zuviel Bücher. Zuviel wird veröffentlicht, ein Überangebot an
Literatur liegt vor, auf den Markt geworfen von flinken Druckern, produziert
von bienenfleißigen Gelehrten, neben neuen Werken Drucke früherer handge-
schriebener Arbeiten, die jetzt der breiten Öffentlichkeit zugänglich wer-
den.

Denn die Möglichkeit zum Druck wurde schon zur Mode. Jeder schreibt, jeder
veröffentlicht oder wie die Präfationen gelehrter sagen: 'scribimus poemata
passim' oder was Calvin mit hartem Wort anfaßt: 'scripturiendi insana li-
centia'.

Diese Aussagen erlauben einen Einblick in das Gefühl dieser Zeit: eine völlig neue Möglichkeit bietet sich ihr, nämlich daß sie durch den Druck hinaustrete in die Öffentlichkeit, denn jetzt erst sind die Druckereien wirklich leistungsstark, jetzt erst sind sie fähig, in gehetzten Stößen ihre Produktion auf den Markt zu werfen.

Zugleich aber wird der neue Weg schon zur Sucht, weil jeder nach dieser Möglichkeit greift. Und damit kommt diesem neuen Mittel schon ein erstes Gefühl der Unwirksamkeit und der Überzähligkeit. Zuviel liegt vor, es kann nicht mehr aufgearbeitet werden, für ein neues Buch bleibt kein Raum mehr.

Diese Situation der Überfülle wird zur Krise verschärft durch die besondere Haltung dieser Zeit.

Wenn aber von einer Haltung dieser Zeit gesprochen wird, muß¹⁾ notwendig auch hier eine konfessionelle Unterscheidung getroffen werden.

A. Von katholischer Seite wird die Situation der Überfülle zur Krise gesteigert durch die besondere Art, in der man arbeitet: nicht wird zuvorderst Eigengedachtes gegeben, sondern immer wird der eigene Gedanke vielfach verpackt, umhüllt, gestützt, bezogen auf andere Literatur. Nichts darf verloren gehen, möglichst viel Literatur wird wieder zitiert und umgearbeitet in ein neues Werk, so daß nicht eigentlich ein Neues entsteht, sondern ein Teppich aus Flecken und Resten. 'Collatio' nennt Luther so etwas, also zusammentragen und zusammensetzen.

Denn das Arbeiten sieht für die Katholiken, die sich bewegen in einem Raum der Tradition, so aus, daß man sich zunächst möglichst viel Literatur anschaut.

Johannes Fabri enthüllt diese Art des Arbeitens an sich selbst:

... ea propter ego armavi humeros, scriptores sanctos,
quorum ductu in ipsa scripturarum penetralia, quasi in cel-
lam illius Sulamitis vinariam, aut gazophylacium Ezechielis
secretius ingrediendo, perlustravi non segniter, interitu

1) Diese Unterscheidung entspricht nicht exakt der Wirklichkeit, denn in diesem Bereich, wo Haltungen ins Spiel kommen, sind die Grenzen zwischen den Konfessionen nicht scharf gezogen. So ist diese Scheidung mehr als eine Arbeitshypothese gemeint, um Klarheit zu verschaffen.

proxima vetustissima concilia quam plura, ea quoque ex Germaniae ac Italiae bibliotecis fere vetustate consumpta, a blattis et tineis liberavi, nec non ecclesiae primitivae scriptores tam Graecos quam Latinos non indiligenter evolvi...

(Johann Fabri, Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam)

Man merkt, wieviel sich der Autor darauf zugute tut, daß er Literatur sich-tete, bevor er sein eigenes Werk schrieb. Und gerade im Alter, in den von Motten zerfressenen Werken verstaubter Bibliotheken, scheint ihm die wahre Autorität zu liegen.

Wie dann nach einer solchen Vorbereitung das Arbeiten aussieht für einen Katholiken und wie beschwerlich eine solche Art des Arbeitens ist, be-schreibt Erasmus:

... cum enim tum apud Graecos tum apud Latinos innumeri sint, qui vel ex professo vel per occasionem tractant de libero arbitrio, non mediocris negotii fuerit, e x o m - n i b u s c o l l i g e r e, q u i d q u i s q u e p r o libero arbitrio aut contra liberum arbitrium dixerit, et in explicandis singulorum dictorum sensibus aut diluendis confirmandisque illorum argumentis prolixam aut molestam ope-ram sumere, apud Lutherum et huius amicos etiam inane, prae-sertim cum illi non solum inter sese varient, verum etiam ipsi sibi non satis constant aliquotiens ...

(Desiderius Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio)

Deutlicher kann nicht gezeigt werden, wie die Art des wissenschaftlichen katholischen Arbeitens zu ertrinken droht in einer Überfülle von Literatur. Denn nicht nimmt ein neues Werk den Ansatz aus sich selbst, sondern es be-steht aus einem kritischen Vergleich der einschlägigen Literatur.

Zwei Arbeitsgänge zeichnen sich dabei ab:

im ersten schreitet man den gesamten Raum der Literatur ab, um zu sammeln, was schon vorliegt. Erasmus heißt dies: colligere quid quisque dixerit, im zweiten vergleicht man kritisch die Zeugnisse, stellt gegenüber, erklärt und verwirft, dabei wirkt die widersprüchliche Stellungnahme als starke Be-lastung.

Diese Haltung läßt nicht zu, daß etwas an Literatur verlorengeht. Weil sie in solcher Pietät möglichst viel des schon Geschriebenen im Kreislauf der wissenschaftlichen Auseinandersetzung festhalten möchte und weil der Ansatz aus dem eigenen Denken eine geringe Rolle bei diesem Arbeitsprozeß spielt, verschärft sich das Gefühl, daß ein nicht mehr zu bewältigendes Überangebot an Literatur vorliege.

So arbeitet man auf katholischer Seite: man sichtet und sieht 'quid quisque dixerit', man glaubt zu sammeln, flicht einen Teppich aus Resten, aus dem ein neues Werk wird, obwohl an ihm wenig Neues ist: nur das eigene iudicium wird eben noch der collatio angeklebt.

Dieser Haltung darf nichts verlorengehen: alles Geschriebene ist von Autorität (eine Autorität, die zum Teil nur durch das Alter der Texte bedingt ist), mit der man sich auseinandersetzen muß. Und deswegen muß alles Veröffentlichte konserviert werden - wodurch bei der neuen Schwemme an Büchern die Arbeit bis zum Hals steht, so daß sie keiner mehr richtig bewältigen kann.

Aber noch mehr: überhaupt erscheint diese Art, die alles Geschriebene ehrt und verarbeitet, in gewissem Sinn als die eigentliche Haltung dieser Zeit. Denn auch außerhalb des Raumes der Theologie, wo religiöse Bindung auferlegt erscheint an die Autorität des Vorgedachten (an die Tradition - wobei dieses Wort freilich schon Auswahl des Werthaltigen bedeutet) steht man zutiefst in dieser Art des Arbeitens, so daß sie zur menschlichen Haltung überhaupt wird: ein Kopernikus zum Beispiel wagt es nicht, den Ansatz des Denkens unmittelbar aus sich selbst zu nehmen. Er nahm zunächst das Ganze der ihm greifbaren Literatur noch einmal vor, um von dorthier den Ansatzpunkt für das Eigene zu erhalten. Ganz deutlich sagt er dies:

... hanc igitur incertitudinem mathematicarum traditionum de colligendis motibus sphaerarum orbis cum diu mecum revolverem, coepit me taedere, quod nulla certior ratio motuum machinae mundi ... philosophis constaret.

Quare hanc mihi operam sumpsi, ut omnium philosophorum, quos habere possem, libros relegerem, indagaturus an ne ullus unquam opinatus esset, alios esset motus sphaerarum mundi quam illi ponerent, qui in scholis mathematica profiterentur.

Ac repperi quidem apud Ciceronem primum Nicetam sensisse

terram moveri. Postea et apud Plutarchum inveni quosdam
alios in ea fuisse opinione...

Inde igitur occasionem nactus, coepi et ego de terrae
mobilitate cogitare...

(Nikolaus Kopernikus, Präfatio zu: De revolutionibus
orbium coelestium)

In dieser Form also stellt sich diese Haltung dar: daß man die Rücken-
deckung der Bestätigung und möglichst den gesamten Hintergrund des Gedach-
ten und Veröffentlichten braucht, um auf diesem Grund den eigenen Gedanken
aufzusetzen. Man braucht den Ansatzpunkt in der Autorität. Dann erst kann
die eigene Gedankenarbeit statthaben.

Ererbt erscheint diese Haltung zunächst aus dem Mittelalter: wo man sich
ganz bewegte in einem Raum der Autorität, der in gewissem Sinne geschlossen
war und in Endgültigkeit dastand. Denn nicht schien es aufgegeben, einen
eigenen Gedanken aus sich selbst zu heben - dies war nicht nötig, weil die
Autorität alles Wissen bot: in der Theologie z.B. genügte ohnehin die Hei-
lige Schrift, zu der sich bindend die Aussagen der Kirchenlehrer und Heili-
gen gesellten, deren Wort religiöse Verpflichtung zukam. Und auch Philo-
sophie, Naturwissenschaft, Medizin, Jurisprudenz hatten ihre eigenen Auto-
ritäten, in deren Mitte jeweils ein großer Name stand (Aristoteles, Plinius,
Gallienus ...).

So standen im Hintergrund jeden Fachgebietes die maßgeblichen Autoritäten.
Aber vor sie stellten sich immer wieder die neueren Arbeiten, die Übernah-
me, Verchristlichung, Einförmung dieses Gutes leisteten, ohne in ihrer Aus-
sage über die Autorität wesentlich hinauszugehen, so daß es im eigentlichen
einen umschlossenen Kreis von Wissen gab, der nur offen blieb für Erweite-
rungen durch Bekanntwerden neuen Gutes, das unter dem Zeichen der Autorität
hineingenommen wurde in den Kreis des Verpflichtenden. So zeigt z.B. die
Scholastik diese sukzessive Erweiterung des Autoritätenkreises, indem alte
Autoren mehr und mehr vor allem durch Vermittlung der Araber bekannt wur-
den. Nicht aber blieb dieser Kreis offen für die Zutat eigenen Denkens, so
daß ein Neues entstünde, sondern immer blieb nur das Eine: daß man sich im
Kreise dieser Autoritäten bewegte, gegenüberstellte, verglich, kommentier-
te.

Der Humanismus hatte für diese Haltung keine eigentliche Wende gebracht.

Noch galt die Autorität und nun mit neuer Intensität aufgetan: die Autorität der Antike.

Aber der Humanismus brachte eine Verlagerung des Akzentes, da er einerseits nicht mehr die sekundäre Umarbeitung, die den unmittelbaren Zugang zu den eigentlichen Autoritäten überwuchert, in den Mittelpunkt stellte, sondern gelehrte Philologie zurückgriff auf die Quellen selbst und da andererseits vor allen Dingen nun auch weltliches Gedankengut breit in das Denken einfloß.

Dies bedeutet eine intensive Umschichtung: sehr viel Übliches Gut wurde fallengelassen, weil es als Abklatsch des Eigentlichen geachtet wurde, und neues Gut kam hoch, wobei sich zugleich eine Erweiterung des Kreises der Autoritäten ins Weltliche verband. Aber die Rückwendung zur Autorität blieb: so daß man kommentierte, neu herausgab, nicht aber selbst in unmittelbarer und schöpferischer Offenheit Neues gear.

Man versteht: diese Haltung der Rückbindung, die nicht Raum gibt für das eigene Finden, sondern konserviert und vergleicht, lastet ungeheuer auf den Gelehrten dieser ganzen Zeit und läßt das Gefühl aufkommen, daß jetzt der Buchdruck eine Fülle von neuen Werken ausstoße, die nicht mehr in diesen umständlichen Arbeitsprozeß einbezogen werden kann.

Aber andererseits: gegen diese Haltung der Rückbindung an Autoritäten stehen die Reformatoren auf.

B.Deswegen wäre anzunehmen, daß sich die neugläubigen Autoren in ihrem Gefühl nicht vor ein Überangebot an Literatur gestellt sähen.

Denn das reformatorische Denken verwirft die Tradition (wie sehr sich dieses Wort aus der kirchlichen Verengung in die Weite spannt, wurde vielleicht deutlich) und die Reformatoren stellen sich auf den Boden des eigenen Denkens, das nur mehr in der Bindung an den Verstand und die Heilige Schrift steht, aber die Überwuchernde Fülle der Zwischenglieder abscheidet.

Es ist interessant, daß auch diese Haltung von der schon vorher zitierten Schrift des Erasmus her erhellt werden kann.

Denn Erasmus schreibt in der Schrift 'De libero arbitrio':

... iam quando Lutherus non recipit auctoritatem
ullius scriptoris quantumvis
approbati, sed tantum audit scrip-

t u r a s c a n o n i c a s, sane quam lubens
amplector hoc laboris compendium...

(Desiderius Erasmus, Präfatio zu: De libero arbitrio)

Nimmt man das schon zitierte Textstück über das übliche Arbeiten hinzu, dann stehen sich die Haltungen in Deutlichkeit gegenüber: die normale Art des Arbeitens wäre, daß die Literatur im Mittelpunkt steht, die zusammengeholt und verglichen wird, so daß die eigene Stellungnahme angesichts der Aussage der Autoritäten geradezu überflüssig wird;

dem Reformator Luther gegenüber aber muß eine andere Haltung statthaben. Es bedarf nicht der Literatur und der Autoritäten. Sie bedeuten nichts. Es bedarf einer Auseinandersetzung in Unmittelbarkeit. Es bedarf der eigenen Stellungnahme, nur bezogen auf die Heilige Schrift und selbstverständlich den Verstand.

Luther wird in seiner Antwort diese verschiedene Art des Arbeitens mit einem Griffe noch schärfer beim Schopfe fassen: es bedarf nicht des Zusammentragens (des conferre) sondern der assertio: des Zeugens aus eigener Leidenschaft und eigener Not des Gewissens, das nur aufruht auf dem Boden der Schrift, nicht aber auf der Fülle der Tradition, also des Gedachten, Geschriebenen, Veröffentlichten.

Aus dieser Haltung heraus steht der Protestantismus vor einer gänzlich anderen Situation als die Katholiken: er beginnt in einem Neuland, das er mit seinem Pfluge zum ersten Male beackert - nicht aber bezieht er sich wie die Katholiken auf einen Raum, der gesättigt ist von der Gedankenarbeit der Jahrhunderte.

Wegen dieser Haltung, die dasteht als ein Aufbruch aus dem Unvermittelten, dürfte es für den Protestantismus nicht das Problem einer literarischen Überfülle geben.

Aber auch diese Haltung stößt auf dasselbe Gefühl von der Überfülle des literarischen Angebots: nur wendet sie den Gedanken anders.

Mit intensivster Ausdruckskraft zeigt diese Wendung eine Präfatio Luthers¹⁾ - freilich eine deutsch geschriebene:

1) Da die lateinischen Hinweise in den Präfationen, die sich für diesen Gedanken auch gelegentlich finden, bei weitem nicht die Ausdruckskraft dieser Aussage erreichen, wurde zu dem deutschen Zitat gegriffen. Denn nicht

Gerne hette ichs gesehen, das meine Buecher allesamt
werden dahinder bliiben und untergegangen. Und ist unter
andern ursachen eine, Das mir grawet für dem Exempel,
denn ich wol sehe, was nutzes in der Kirchen geschafft
ist, da man hat ausser und neben der heiligen Schrift
angefangen viel Buecher und grosse Bibliotheken zu sam-
meln, sonderlich on alle unterscheid allerley Veter,
Cincilia und Lerer aufzuraffen.

Damit nicht allein die edle zeit und studieren in der
Schrift verseumet, sondern auch die reine erkenntnis
Goettliches worts endlich verloren ist bis die Biblia
(wie dem fuenfften buch Mosi geschah, zur zeit der koeni-
ge Juda) unter der Bank im staube vergessen ist.

Auch ist das unser meinung gewest, da wir die die Biblia
selbs zu verdeutschen anfangen, das wir hofften, Es sollt
des schreibens weniger und des studierens und lesens in
der Schrift mehr werden. Denn auch alles ander schreiben
in und zu der Schrift, wie Johannes zu Christo, weisen soll,
wie er spricht: 'Ich mus abnemen, dieser mus zunemen!' Da
mit ein jeglicher selbs möchte aus der frischen quelle trin-
ken, wie alle Veter, so etwas guts haben wollen machen, ha-
ben thun muessen.

.... Ist gute hoffnung, wenn dieser zeit furwitz gebuesst
ist, meine buecher sollen auch nicht lange bleiben, sonder-
lich weil es so hat angefangen zu schneien und zu regnen mit
Buechern und Meistern, welcher auch bereit an viel da ligen
vergessen und verwesen, das man auch jner Namen nicht mehr
gedenkt, die doch freilich gehofft, sie werden ewiglich auff
dem Marckt veil sein und Kirchen meistern ...

(Martin Luther, Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Aus-
gabe der Deutschen Schriften)

soll die Enge der thematischen Begrenzung, die der Untersuchung gezogen
ist, ein Hindernis sein, daß ein interessanter Vorgang ans Licht trete.

Lateinische Hinweise in dem betreffenden Sinne finden sich in Luthers
Werken, Weimar, Band 30, 566,25 und auch sonst.

Wie kein anderer vermag Luther das Wort, das zugreift und trifft, um die Situation zu kennzeichnen: 'es hat angefangen zu schneien und regnen mit Meistern' also die Überzeugende Aussage von dem Überangebot an Literatur, das jetzt der Druck auf den Markt wirft.

Aber für Luther bedeutete dies nicht, daß damit der Raum, der vor dem eigenen Arbeiten in Sichtung und Studieren durchschnitten werden muß, so weit wird, daß das Gespräch auf dem Boden der collatio kompliziert wird und ertrinkt in Stofffülle.

Sondern für ihn bedeutet es nur das Eine: daß sich etwas Menschliches vor die Heilige Schrift schiebt.

Alles war niedergerissen worden, was als sekundäre Ausformung unter dem Namen von Tradition oder Autorität das eigentliche Gotteswort verstellte. Jetzt darf auch das eigene Wort, das fixiert dasteht in der Öffentlichkeit der gedruckten Schriften sich nicht vor das Gotteswort schieben.

So sieht sich auch der Protestantismus vor die Grundsituation der Überfülle an Literatur gestellt, nur faßt er den Gedanken anders: jedes Buch ist im Grund genommen schon zuviel, denn es stellt sich vor das Gotteswort.

Nur um eines handelt es sich: daß Gott zunehme. Und nicht darf sich ein gedrucktes Werk als sekundäre Ausformung vor Gottes reines Wort stellen.

Zusammenschau: die Stellungnahme der Katholiken und der Protestanten.

Das Überangebot an Literatur, das dieser Zeit bis zum Halse steht und das seinen Grund hat in der Leistungsfähigkeit der Druckereien und zugleich der Modesucht der Zeit zum Buch, wird zur Krise verschärft durch die Grundhaltung dieser Zeit.

Denn die eine Hälfte getraut sich nicht, Veröffentlichtes fallen zu lassen, sondern möchte möglichst viel des Gedachten einbeziehen in das Gespräch und die Kommunikation der Geister über alle Zeiten hinweg.

Die andere Hälfte empfindet, daß jedes Buch eines Menschen im eigentlichen schon unnötig ist: denn nur ein Buch, die Heilige Schrift, darf im Mittelpunkt des Denkens stehen: ohne jede Beimischung menschlicher Ingredienzen in Form von Kommentaren oder Abhandlungen.

Indem sich diese Haltung der Treue und der Gewissenhaftigkeit oder aber der ausschließlichen Beziehung auf die Bibel verbindet mit einem wirklichen Über-

angebot an Büchern, die die Druckereien in gejagten Stößen auf den Markt werfen, kommt das Gefühl der Überfülle auf: daß schon zuviel da sei, mit dem man kaum fertig werde, und daß die Kommunikation des literarischen Gesprächs ins Stocken käme, weil die Neuerscheinungen nicht mehr aufgearbeitet werden könnten - oder aber daß dieses Überangebot an Büchern das einzige Wichtige verstelle, nämlich die Heilige Schrift.

Fast schon stößt sich an dieser Situation der Überfülle die Wirkung des Buches zu Tode: so daß das Buch nicht mehr Weite und Wirkung gibt und kraft des Druckes der oblivio entgeht, sondern daß es untertaucht im Allzuviel, gerade deswegen dem Vergessen verfallen - so wie Luther sagt: 'ist gute hoffnung, wenn dieser zeit furwitz gebuesst ist, meine Buecher sollen auch nicht lange bleiben, sonderlich weil es so hat angefangen zu schneien und zu regnen mit Buechern und Meistern, Welcher auch bereit an viel da ligen vergessen und verwesen, das man auch jner Namen nicht mehr gedenkt, die doch freilich gehofft, sie wurden ewiglich auf dem Marckt veil sein und Kirchen meistern'.

Aus dieser zweiten Sicht heraus, die die Hüllen des ersten ungebrochenen Vertrauens auf das neue Mittel des Buches und des Druckes abwirft, scheinen die Aussagen des selbstbewußten Stolzes zurückgenommen, daß nämlich das Buch leiste, was kein anderes Mittel vermöge, herauszutreten an die Öffentlichkeit aller Welt und der Zukunft.

Denn neben diese Zuversicht, die auf Weite des Wirkens vertraut, stellt sich das Wissen, daß die Fülle Tod bedeute.

Aber zugleich wird dem Buch von Luther ein neuer Raum des Zukommenden gewiesen: es vermag zu leisten und zu gebären, was kein anderes Mittel sonst, indem es das Gotteswort allen zugänglich macht. In der Bibelübersetzung Luthers, die hinaustrat an das ganze Volk mit einer solchen Wirkung, daß es die Sprache dieses Volkes zu formen vermochte, ist diese Vorstellung Luthers auch wahrhaftig Wirklichkeit geworden.

Im Gesamt der Gedankenbewegung aber dieses Themenkreises, der handelt von der Wirkung des Buches, liegt Eigenartiges und Interessantes. Denn wieder offenbart sich das Denken dieser Zeit, die sich darstellt als eine Epoche des Überganges: als Teilhabe an vielem Hergebrachtem und zugleich als neuer Aufbruch, der voll Zuversicht ist und zugleich voll äußerster Wachheit der Fragestellung, so daß nichts unwidersprochen bleibt, die Haltungen gegeneinander treten, aber die Einsichten bis zu den Grundproblemen vorstoßen.

Das Selbstverständnis:

Die Existenz des Schriftstellers.

Vorbemerkung:

Es ist in diesem Themenkreis immer wieder die Rede von 'Schriftstellern' oder 'Autoren'. Diese Worte liegen falsch. Gemeint sind 'die, die Bücher schreiben in dieser Zeit'. Gerade daß es den Schriftsteller, Literaten oder Autor als Reinform für diese Zeit kaum gibt, also nicht einen Menschen, der berufsmäßig Bücher schreibt und vom Ertrag seiner Schriftstellerei lebt, wird diese Untersuchung erkennen.

Aber der Ausdruck 'die, die Bücher schreiben' erscheint zu schwerfällig. Er behindert sehr. Deswegen wird zu substantivischen Wendungen gegriffen - aber sie haben wenig von unserem Sinn an sich.

Man muß davon ausgehen: noch nie gab es eine Zeit, wo so viele Menschen Teil hatten am literarischen Gespräch wie in der Reformationszeit. Denn der Buchdruck, der eben erst in dieser Hälfte des 16. Jahrhunderts in gehetzten Stößen seine Produktion auf den Markt wirft, stellt vor eine einzigartige Situation:

einerseits kommt es gerade durch den Druck zu einer außerordentlichen Multiplizierung der Teilnehmenden am Weltgeschehen: größer als je zuvor ist die Zahl derer, die wenigstens als *M i t l e s e n d e* hineingenommen werden in die großen Ereignisse der Welt. Gerade die lateinischen Schriften greifen durch den Druck praktisch und theoretisch nach der ganzen Welt als ihrem Publikum;

andererseits traten noch nie so viele Menschen mit dem Anspruch auf, Bücher schreiben zu können - und mehr noch, durch irgendeine drängende Notwendigkeit, die nicht ihren Grund hat in ihrem eigenen Ehrgeiz, dazu genötigt zu sein. Noch nie haben so viele Menschen literarisch sich betätigt wie in dieser Zeit.

Vor allem aber: was vor dem Druck Privatarbeit bleiben mußte, der Öffentlichkeit nicht fähig, tritt jetzt aus der Einsamkeit der Studierstube oder aus der begrenzten Wirkbreite einiger Abschriften heraus mit dem Gefühl, der Welt etwas sagen zu wollen.

Damit steht die Existenz der Schriftsteller auf einem völlig neuen Boden, wie ihn die Geschichte noch nicht kannte. Denn seit dem Druck ist das Instrument des Schriftstellers das Buch, also das Mittel, das nach einer Öffentlichkeit greift. Und als Bühne seines Auftretens erscheint dem Schriftsteller die Welt. Er spricht zum orbis terrarum.

So wird die Frage interessant: wie fühlen sich diese Menschen? Wie verstehen sie ihre Existenz?

I.

Innerhalb der weiten Gedankenbögen der Vorreden, die nach dem Ort des Buches im Notwendigen sich spannen und Stand nehmen innerhalb der großen Fragen der Zeit, treten immer wieder kleinere Passagen auf, die sich sehr bescheiden geben.

Sie geben die Unfertigkeit des eigenen Werkes zu, sie entschuldigen sich dafür. Nur ein Zeugnis, das stellvertretend für diese Art überhaupt gilt:

...minus forsitan satis fiet doctis, quod perturbatoria sunt quaedam minusque expolita, quam eruditissimi huius saeculi natus ferant. Atqui meminerint illi defuisse mihi tempus et otium adeo hanc rem necessariam, ut ne doctissimus quidem quicquam elimatius attulerit, nisi multa dies et multa litura coercuerit ...

(Johann Fabri, Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam)

So ungefähr reden alle: sie hätten nicht genug Zeit gehabt, um zu feilen und zu verbessern. Und sie wüßten wohl um das alte Rezept des Horaz, daß man neun Jahre lang auf einem Buch sitzen sollte. Leider wäre ihnen dies aber einfach nicht möglich.

Aber der Gedanke dieser Entschuldigungen ist viel grundsätzlicher gemeint.

Warum wiederholen sie sich immer wieder?

Warum haben sie Grund, immer wieder das eigene Werk unfertig zu nennen?

Die Vorreden selbst geben dazu verschiedene Antworten.

Einen ersten gewichtigen Grund für das Unfertige der literarischen Produktion dieser Zeit nennt Calvin:

... si qui sunt hodie paulo faciliore nati ingenio, eo fere omnes certatim se proripiunt illustrandi nominis ambitione, ut praecipitanter editis ingenii sui monumentis celebrem nominis memoriam ad posterum tradant: hoc sibi demum egregiae laudi futurum ducentes, si posterum cogitant, magno suo decore.

Adeo pauci sunt, qui ingenii suis temperare sciant. Hinc scripturandi insana licentia, quam statim poenitentia sequitur comes.

In hac tamen improbitate rationem ineunt, qua sibi gratiam apud lectores ut aiunt benevolos conciliant: quorum profecto benevolentis prolixè abutuntur. Quidam praetendunt aetatis tirocinium. Alii causificantur improbis amicorum precibus libros ingratos sibi de manibus excuti. Alii nescio quid nugarum garriunt, quo errorem deprecantur, si se populo spectandos importune dederint. Atqui malim nullos omnino foetus edere, quam praematueros vel etiam ut fit abortivos non tam edere quam proicere...

(Johann Calvin: Präfatio zu: L. Annae Senecae libri duo de Clementia)

Dieser Text will entlarven. Er will die Maske der Selbstgefälligkeit dem Literaturbetrieb der Zeit vom Gesicht nehmen, um das eigentliche Antlitz zu schauen.

Dieses Antlitz trägt eindeutige Züge: jeder will heute schreiben und überstürzt sich vor Ehrgeiz und schleudert die Veröffentlichungen als unausgetragene Frucht heraus.

In dieser kritischen Stellungnahme des Textes erfährt die Unfertigkeit der literarischen Erzeugnisse eine erste Begründung. Diese Begründung streckt

sich nach dem Ganzen der Zeit, der eben erst der Buchdruck ein unerhörtes Mittel, den Weg in die Öffentlichkeit und (so glaubt man) in den Ruhm anbietet. Und diese Zeit greift nach diesem Mittel in hektischer Betriebsamkeit ('insana licentia' nennt das Calvin), um sich einen Namen zu machen über alle Welt und alle Zeiten hin. Dies ist wieder die Sucht dieser Zeit zur Veröffentlichung: scribimus poemata passim - die Sucht einer Zeit, die sich einem neuen und unerhörten Mittel gegenüber sieht und sich gierig darauf stürzt.

Ein zweiter und anderer Grund für die Eile und Unfertigkeit der Produktion liegt in der Hast, mit der die Arbeiten ausgestoßen werden wie unfertige Früchte, weil man dem Gegner zuvorkommen muß oder weil ein Säumen mit der Antwort in den Augen der Welt Unfähigkeit zur Antwort bedeutet.

Zum Beispiel schreibt in diesem Sinne Calvin:

...postulabat autem huius argumenti tractatio plus aliquanto et otii et temporis. Sed quia videbam id captare adversarium, ut si diutius differem, hac mea mora ad occupandos praeiudicio hominum animos abuteretur, malui aliquid cito dare vel minus elaboratum, quam tacendo pati, ut cum bonae causae dispendio, inani eiusmodi jactantia frueretur.

Quamquam sic mihi festinasse ut minime tamen praecipitaverim nimia celeritate ...

(Johann Calvin, Präfatio zu: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae)

Das also ist dieser Grund: man muß eilen, weil sonst der Gegner die Zwischenzeit nützt, um aller Welt laut und deutlich zu erklären, der andere könne nicht antworten, weil er geschlagen sei durch das eigene Argument.

Ein dritter Grund für das Überhastet Unfertige der literarischen Produktion gibt die entscheidende Aussage: er nennt die Überbeschäftigung als Ursache.

Aus der Vielzahl der Beteuerungen werden zwei angeführt, die ausgezeichnet erscheinen durch ihre Eigenart:

die eine, weil in ihrer Art die Darstellung der eigenen Überbeanspruchung sich mit marktschreierischer Rhetorik wortreich entfaltet - die andere, weil sie Erhellung und Erklärung in intensivstem Maße vermag.

Johann Faber:

... non deerant, qui rogando apud me instabant, quo declamationes in schedis temere disiectis contentas in opus concinnarem, futurum ut hoc labore animarum custodibus et ecclesiarum moderatoribus mirifice commodarem.

Equidem virium mearum parvaeque suppellectilis non ignarus, horum precibus omnino non esse obtemperandum in animum induxi. Varia enim hominum iudicia, quibus nihil satis videtur exactum ab editione subinde deterrebant praesertim hoc saeculo tam Latino tam in omni studiorum genere erudito, cuius censuram Varoni, Tullio ceterisque vetustissimique literarum principibus nonnihil esse excrimescendam, si iam viverent, minime dubito.

Pervicit tamen sollicitum et haesitabundum animum aedula amicorum exhortatio ...

Verum re nondum absoluta vocor ad arduum illud officium vicariatus tui, ubi coepta prorsus deserui pendebatque opus interruptum spongiae quam editioni propinquius.

Si quidem inter tot molestias occupationum gravissimas non sperabam mihi ullum tempusculum succisivum, quod eligendo operi impartirer. Tota domus tumultibus fervebat. Iam enim maritus uxorem perosus ad divortium parandum me urgebat importunus. Reluctabatur hinc uxor omnia complens quaeremoniis et fletibus. Hunc puella petit maritum. Discernendum est mihi. Non petit, sed petitur. Rursum pulsor et utriusque quaerimoniae taedia mihi devoranda sunt...

Debitorum miseri auribus opplorant, suos quisque affectus mecum partitur, quo minus sim quietus...

Sacerdotia permutantur, facinorosi in carcere coniciuntur: ubique praesto esse vicarium oportet. Virginem Vestalem tædet ac piget monstarii... Mille auribus opus esset, mille cerebris, incredibili prudentia, inconcussa iustitia.

Taceo innumeras temere litigantium nugas et technas. Denique quidquid uspiam malorum est, in meos humeros reicitur, in meum traicitur stomachum, mihi degerendum est...

Omnia totius Diocesis homicidia, sacrilegia, omnes incestus, omnia facinora, breviter omnes omnium malorum Tragediae acervatim ad me perferuntur. Inter tot urgentissimas negotiorum procellas quid facerem?

Quicquid superat temporis (superat autem minimum quiddam) id suffurabar operi amicorum desideriis satisfactorius, minime secutus Horatii consilium in arte poetica, ubi suadet ne praecipitetur editio. Dum igitur officiosus esse cupio, inconsultior fio.

Candidus lector consulet hanc foeturam quamvis tumultuariam, non ex ambitione sed pietate editum, et lividus carpet. Sed quid non invadit livor?...

Maronem tradunt libros suos quasi ursorum foetus lambendo fecisse meliores, qui durarent in memoriam sempiternam, quod a me fieri nec potuit nec debuit forsitan, ut qui bonam mentem potius quam bonam operis harmoniam facere et elegantiam sermonis ostendere instituerim...

(Johann Faber, Präfatio zu: Declamationes divinae)

Auch noch durch die Kürzung wird die Wortfülle dieses Textes nicht erträglich.

Eigentlich bedürfen die Beteuerungen des Johann Faber keines Kommentars. Sie überschreien sich selbst. Mit breiten, grellen Strichen malt er aus, wie ungeheuer überlastet er sei. Alles trage man an ihn heran, bis sich die Formulierung überschlägt: omnia homicidia, sacrilegia, omnes incestus, omnis facinora breviter omnes omnium malorum tragedias acervatim ad me perferuntur.

Aber unter dem Wortgeräusch und dem Lärmen einer übersteigerten Rhetorik zeigt sich doch eine wichtige Aussage: die Autoren dieser Zeit stehen in einem Hauptberuf, der sie voll beansprucht. Ihre Bücher entstehen in abgestohlenen Randstunden.

Es bleibt keine Zeit, das Werk zur Vollendung zu glätten, weil die Autoren dieser Zeit überbelastet sind - überbelastet deswegen, weil ihr Schreiben nur als Nebenbeschäftigung zum eigentlichen Beruf tritt.

Noch nicht gibt es den Schriftsteller, der lebt vom Ertrag seiner Bücher und dessen einziges Geschäft das Bücherschreiben ist. Die Autoren dieser Zeit tra-

gen an doppelter Last, denn sie stehen mitten in einem Beruf, der sie bis zur Gänze beansprucht und zugleich verwenden sie den Rest der übrigen Zeit auf ihr literarisches Werk.

Darum fühlen sie sich so gehetzt, weil das Buch nur Frucht karger Randstunden des Tages und vor allem der Nacht ist. Deswegen nennen sie ja gern ihr Werk 'lucubratiuncula': bei Nacht und Licht Gefertigtes.

Bar der Rhetorik und allein dem Pathos der Wahrheit hörig greift eine Präfatio Calvins Stellung zu dieser Frage:

... postulabat autem huius argümenti tractatio plus aliquanto otii et temporis, ... Qua in re mihi certe saepius in mentem venit de conditione nostra queri, quod tanta negotiorum, quae subinde nobis ingeruntur, et multitudinis obruti et assiduitate oppressi et varietate distracti idque domi simul et foris, non possimus ad unum aliquid agendum animos diligentiamque intendere, sed huc inde perpetuo cursitare cogamur: sicut qui variis et operosis ministeriis destinati, quibus simul obeundis nequaquam sint pares, dum eodem momento undique urgentur, quorum se vertere debeant, prae lassitudine nesciunt.

Interea quicumque ex hostibus nos aggredi instituunt, ab aliis omnibus curis soluti ac vacui in alta pace, quoad libuerit ad instruendum belli apparatus sint intenti et colligendas copias, quas deinde per suam oportunitatem in nos emittant, si quid fatigationis sentiunt ex uno congressu, quietam et indutias tunc quoque pro suo arbitrio sibi sumunt, donec reffectis animis et viribus iterum ad nos impetendos instructi sunt et parati.

Huc etiam accedit quod tantis locorum spatiis divisi, illa etiam, unde non parum levationis sperandum foret, commoditate destituimur, communicandi scilicet inter nos consiliaque pro rerum et pro temporum ratione conferendi. Haec, ut dixi, non sine gemitu sortisve nostrae deploratione reputo mecum ac perpendo.

Ceterum, quominus ista cogitatione frangar, occurrit ex altera parte non minimum solatium: primum quia statuo nos non sine certo Dei consilio et talibus obsideri premique angustiis et iis, quae humanitus iuvare nos possent, subsidiis defici:

ut melius expergefacti respicere in ipsum solum discamus.

Deinde quia vetus hoc esse exemplum cum animo meo recorder. Refert enim sacra historia, Israelitas, cum ex captivitate restituti civitatem extruerent, pari difficultate laborasse. Nam cum ipsa operis magnitudo ac moles, cum temporis angustiae plus satis eos urgerent, ab hostibus aliquanto plus negotii molestiaeque sustinebant... Si quidem hoc nun vulgare erat fortitudinis specimen, gladiis adinctos caementum et lateres comportare: altera manu tenere gladium, facere opus, trulamque versare altera: atque ita architecturae dare operam et simul ad proelium esse expeditos.

Eius historiae recordatione excitari nos quoque decet, ut inter tot difficultates, quae nos ad desperationem sollicitant, animum nihilominus colligamus. Cum mirabili sua tum potentia tum bonitate Dominus ab horrenda illa Antichristi Romani tyrannide nos liberaverit, civitatis suae sanctae Ierusalem, id est ecclesiae instaurandae provinciam hodie nobis mandat. Arduum sane per se ac laboriosum: ut nihil aliunde superveniat impedimenti. Verum Satanæ ministri et satellites, quibus id est propositum, ne ecclesiae aedificationem, quoad in se erit, surgere patiantur, assiduus certaminibus nos vexando plus adhuc negotii facessunt.

Itaque cum securam ab aliis rebus vacationem requirat ordinarius reparandae ecclesiae labor, cui nos, quando ita Domino visum est, destinati sumus, simul atque lapidem coepimus tollere, isti classico ac proelium nos citant. Cum nos exigua simus hominum manus, illi ingentem faciant exercitum: qui possimus et resistere simul illis et manus habere semper in opere occupatas? Nisi nobis in mentem veniat sic nunc agere Deum, ut pridem solitus est, qui illustriorem manus suae potentiam reddat: nobis sufficere hoc debere, quod etiam si parum proficere nunc videamur labore nostro, de successu tamen, perinde ac si iam exstaret, simus certi, quando sub eius vexilo auspiciisque militamus.

Quod si hominum quorundam reprehensionem non effugiat nostra sedulitas (ut plerique hodie sunt nimis delicati et morosi) quia festinationem alicubi respiat, haec nos conscientia sustineat et confirmet, quod Deo iudici nostro, Christo Domino

ac duci, sanctisque angulis eam scimus approbari.
Quod ad me privatim attinet, cum satis cui serviam
noverim: in hac fiducia totus acquiesco, quod illi
placere obsequium meum qualecumque nihil dubito.

(Johann Calvin, Präfatio zu: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae)

Während der erste Text von Faber zeigte, daß die Autoren dieser Zeit nicht nur Schriftsteller sind, zeigt dieser, daß sie mehr sind als Schriftsteller: nämlich Männer im Zentrum der Zeit, bezogen auf eine ungeheuerere Aufgabe.

Dabei gibt sich dieser Text zunächst, als wäre er nichts als eine Entschuldigung wegen Überlastung. Denn das Thema der Überlastung wird zur großen Gestalt: tanta negotiorum et multitudinis obruti et assiduitate oppressi et varietate distracti - diese dreifache Steigerung anschwellender Rhetorik.

Dabei erscheint es eigenartig, daß auch innerhalb dieser Überlastung konfessionelle Grenzen gezogen werden: die andern nämlich, die konfessionellen Gegner hätten unbeschränkt Zeit.

Diese Behauptung ist nicht nur böse Verzerrung, sondern an ihr ist Richtigkeit. Denn wirklich kannte die katholische Kirche eine besondere Begünstigung wissenschaftlicher und schriftstellerischer Arbeit, indem sie durch Häufung von Pfründen und Benefizien, die weitergegeben wurden an Stellvertreter, einigen Begünstigten die wirtschaftliche Grundlage zur wissenschaftlichen und literarischen Arbeit bot. Daß z.B. Erasmus und Kopernikus auf dieser Basis arbeiteten, ist bekannt. In dieser Form der Begünstigung zeichnet sich eine Vorstufe des Berufes eines freien Schriftstellers und Gelehrten ab, den es sonst noch nicht gab: alle Zeit blieb frei zur Verfügung und nicht trat die Sorge um den Broterwerb an einen solchen Begünstigten heran.

Zugleich aber wächst der Text über die Klage wegen Überarbeitung in jeder seiner Phasen hinaus.

Die Existenz des Schriftstellers selbst in dieser Zeit wird Aussage und Gestalt.

Denn man begreift: die Autoren dieser Zeit stehen da als Figuren ohnegleichen. Nicht sind sie nur Menschen unter der Belastung fester Berufe, also zweigeteilt zwischen Brotberuf und Schriftstellertum, deren Abende, Nächte

und Freizeiten dem Schreiben von Büchern gehört wie Faber es darstellt und wie es die Form schriftstellerischer Existenz bleibt bis über den Barock hinaus in den Umkreis der Goethezeit, wo auf einmal der Dichter und Schriftsteller sein Tun als gültigen Beruf erkennt.

Und nicht sind diese Gestalten der Reformationszeit Dichter und Literaten, dem schönen Wort verfallen und der gerundeten Gestalt, aber ein Dasein der Zwecklosigkeit führend am Rande des Lebens - sondern hier begreift sich ein Großer als ganz anders: als gestellt in die Mitte der Zeit, sie knetend in formenden Händen, bezogen auf die Verwirklichung des Gotteswillen, verpflichtet in Verantwortung für das Heil einer Welt.

Umgekehrt aber kann gesagt werden: gerade in dieser großgeschauten Existenz dieser Männer hat die Überbeanspruchung, die das ausgefeilte Werk nicht erlaubt, ihren entscheidenden Grund. Diese Gestalten wie Calvin, Melancthon, Luther, Eck, Erasmus, Ignatius und der weite Kreis derer, die ihnen, geringer im Format und kleiner im Anspruch, doch gleich tun, sind nicht nur zweigeteilt in Beruf und Literatur, sie sind beansprucht über alle Maße: weil sie eine Welt neu formen - mit ihren Büchern! Denn man erinnere sich: alle diese Autoren wissen um einen letzten Stand im Notwendigen für ihr Werk, beheimatet an den großen Problemstellen der Zeit.

So verstehen also diese Männer sich: ausgesetzt in die Einsamkeit ihres Tuns, schmerzlich bewußt dieser Einsamkeit, entbehrend den gleichgesinnten Partner der Kommunikation im Alleinsein, bezogen auf letzte Mächte, auf Gott und Satan, preisgegeben der Verzweiflung, wenn nicht Gott Hilfe gäbe...

Zu keiner Zeit konnte ein Autor seine Existenz in der Ungeheuerlichkeit dieses Anspruches erfahren. Denn für jede andere Zeit bedeutet Schriftstellern im gewissen Maße Literatentum und Existenz am Rande der Zeit. Diese Männer aber sind mehr als Schriftsteller und sie sind mehr als Dichter, denn ihr Werk steht da als völlig dieser Sphäre enthoben: es bedeutet Gestaltung und Tat in einer Welt, die auf den Zugriff wartet und angewiesen ist - Gestaltung mit jedem Mittel, auch mit dem Buche. Von der Größe dieses Ansatzes her wird die Unfertigkeit der Werke bedingt, denn wahrhaftig ist es eine Überbelastung sondergleichen, eine Welt zu formen, die Provinz Gottes auf Erden zu errichten.

Überhaupt erscheint es angesichts einer solchen Selbsterfahrung, die sich mit imposanter Gebärde in die Größe streckt, eigenartig, daß noch die Rede ist von

1) Denn bei aller konfessionellen Färbung: was Calvin sagt, trifft in diesem Sinne auch auf die großen Gestalten der Katholiken zu.

der stilistischen Unfertigkeit der Werke.

Und doch gehört das zu ihnen. Denn alle stehen sie in einer Art, die sich gemäß humanistischem Denken der geschliffenen Form, der stilisierten Bewegung der Sprache und der glatten Vollendung im Wort verpflichtet weiß - auch noch inmitten einer gigantischen Tat.

Aber zugleich weiß sich diese Selbsterkenntnis einer solchen Entschuldigung wegen stilistischer Mängel enthoben. Sie bezieht sich anders: Gott und den Engeln weiß sich diese Haltung verpflichtet. Von dort her braucht sie den Beifall - menschliche Kritik reicht nicht mehr an sie heran.

Aber man versteht: kraft dieser Beanspruchung, die sich in großartigem Selbstbewußtsein auf den Neubau einer ganzen Welt bezieht, findet die Entschuldigung wegen der Unfertigkeit des eigenen Werkes eine letzte Notwendigkeit: denn ein solcher Ansatz muß Fragment bleiben.

Zwei Themen stellen sich aus dem Gesamt obiger Aussagen:

erstens, daß mit Notwendigkeit das literarische Werk dieser Zeit unter dem Zeichen des Unfertigen steht. Sucht und Mode, Erregung und Drängen der Leser, Überbeanspruchung und ein ungeheurer Vorsatz binden ihre Kräfte in eins, so daß nicht Ruhe bleibt zum ausgewogenen, geglätteten Werk. Mehr noch: Über alle stilistische Unfertigkeit hinaus muß wegen dieser Bedingungen das Werk geradezu Fragment bleiben, denn der Vorsatz, den es sich stellt, nämlich die Welt neu zu formen, wächst über allen Abschluß in der Vollendung hinaus.

zweitens, daß eine Epoche mit der Reformationszeit sich stellt, die e i n f a c h k e i n e Z e i t m e h r h a t .

Wieder bedeutet dies Unerhörtes: denn noch nie - so weit ich sehe - hat es vor dem 16. Jahrhundert eine Zeit gegeben, die sich in dem Maße erfahren hat als gehetzt, überbeansprucht, o h n e Z e i t. Andere Jahrhunderte kannten die Ruhe, die am Werke bleibt über Jahre hinaus und ein Menschenleben ansetzt für ein geschnitztes Chorgestühl oder Jahrhunderte baut an einem Dom.

Der Atem d i e s e r Z e i t aber geht kurz und in jagenden Stößen: gehetzt nicht nur von der kurzen Spanne des Lebens, sondern gejagt von der Arbeit, vorangestoßen vom Ehrgeiz, getrieben von gigantischen Plänen, so daß die Produkte nur mehr ausgeworfen werden in hektischen Stößen.

Auch von dieser Seite her beginnt im 16. Jahrhundert die Moderne.

II.

Aus dem, was vorausging, versteht man, daß die Existenz der Schriftsteller in dieser Zeit als eine u n g e h e u r e B e s o n d e r h e i t d a - s t e h t .

So erfahren sie sich selbst und wir haben Grund, dieses Urteil anzuerkennen.

Im eigentlichen gibt es in dieser Zeit nicht schöne Literatur und nicht Dichtung - oder höchstens am Rande der Geschehnisse und nicht teilhaftig der großen Wirklichkeit. Denn was sich anbietet, steht anders da: ¹⁾ als religiöse Tat durch das Mittel des Buches, als Seelsorge, die sich kraft des Vermögens des Buches nach weltweiter Wirkung streckt. Oder auch als Fortsetzung der Politik (die weitgehend Religionspolitik ist) mit anderen Mitteln.

Darum weigert man sich auch nachdrücklich im Kreise derer, die die prägenden Werke der Epoche veröffentlichen, daß man ihr Werk hinnehme als schöne Literatur.

Gerade so will man sich nicht verstanden wissen.

Wieder ist die Präfatio der Ort, wo dies zur Aussage kommt. Denn der Präfatio scheint es überhaupt aufgegeben, das Notwendige zu sagen - auch darüber, wie man sich selbst und sein Werk verstanden wissen will.

Nachdrücklich betont dies Calvin:

... non minimum visus sum mihi operae pretium facturum, si paucis hic probos omnes obtestarer ac per tremendum illud Dei nomen obsecrarem, ne quas e Dei verbo sumptas exhortationes hic habent, perinde accipient, ac si fabula sibi a poeta aut a rhetore aliquo declamatio recitetur, quam plausu blandique accla-

1) Dies liegt nicht an der Beschränkung dieser Untersuchungen auf Werke in der lateinischen Sprache. Denn vor dieser Epoche gab es eine blühende lateinische Dichtung und auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und vor allem im Barock wächst wieder Dichtung und Literatur gerade auch in lateinischer Sprache auf.

Aber diese Zeit entbehrt einer solchen selbstgenügen ästhetischen Richtung. Sie weiß sich beansprucht von unmittelbar Drängendem. Reine Dichtung als zweckfreies, ästhetisches Tun verfällt in ihr völlig dem Nebensächlichen, denn sie hat keinen Raum vor den großen Fragen der Zeit.

mationibus satis sit accepisse: verum et vitae doctrinam tradi sibi meminerint, quae non aliter quam obtemperando vitae approbetur: et eam ipsam doctrinam Dei verbum esse cogitent, quod impune ludibrio habituri non sint.

(Johann Calvin, Präfatio zu: Epistulae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime necessariis)

Mit Nachdruck scheidet Calvin die Stellung seines Werkes von der Unverbindlichkeit der Dichtung. Was er gibt, sind nicht die Fabeln eines Dichters und nicht stilistische Übungen eines Redners. Mit der Unverbindlichkeit des Ästhetischen hat es nichts gemein.

Denn es tritt auf mit existentiellern Anspruch: es verlangt Verwandlung und will den neuen Menschen.

Und dann weist man deswegen auch jeden persönlichen Bezug ab. Das Buch dieser Zeit will immer das Entscheidende und Eigentliche (die Untersuchungen über den Ort des Buches haben es gezeigt); die persönliche Gestalt des Autors tritt vor diesem Eigentlichen völlig ins Nebensächliche zurück.

Dies betont Erasmus; er begreift seine Stellung so:

... quamquam id sane primum non unius voluminis esse sciam, teinde ne meum quidem, tamen, quando qui ipse navigarunt infeliciter, nihilo setius aliis solventibus solent recte consulere commonstratis periculis, hos nimirum imitabor, aut certe Mercuriales illas statuas, quae in compitis positae suo non numquam indicio viatorem eo provehunt, quo numquam ipsae sint perventurae, et ut nonnihil ex poetis attigam: fungar vice cotis, acutum reddere quae ferrum vealeat, exsors ipsa secandi...

(Des. Erasmus, Präfationes in novum testamentum, Methodus)

Das Werk selbst ist bezogen auf die entscheidende Frage, um die das Leben des Erasmus weiß, nämlich die philosophia Christi. Zu ihr weist die Präfatio den Weg und drängt zu Vollzug und Verwirklichung.

Angesichts dieses Anliegens bedeutete die Person des Autors nichts. Er weist den Weg, auch wenn er ihn selbst nicht zu gehen vermag, wie Hermensäulen, die immer am selben Ort verharren und doch den Wanderer weisen können, oder wie Schiffbrüchige, die den Abseglenden doch gute Ratschläge geben können.

Vor dem Anliegen des Werkes bedeutet die Person des Autors nichts. Wie ein Wetzstein ist sie, selbst stumpf, vermag aber doch dem andern Schneide zu geben.

Indem sich die Existenz des Schriftstellers abscheidet gegen alle anderen verkehrten und abseitigen Vorstellungen, findet sie zugleich zum Eigentlichen dessen, was sie ist. So ist dies die zweite Hälfte innerhalb dieses Themenkreises und spricht sich mit Nachdruck und Leidenschaft aus: daß das Hinaustreten in die Öffentlichkeit mittels des Buches eine ganz besondere Form der Existenz bedeute.

In den Vorreden wird erkannt und gesagt, was das Besondere an der Existenz derer ist, die Bücher schreiben. Man sagt aus diesem Wissen heraus: nostrum est.

Eine kleine Auswahl von Texten zeigt diese Haltung:

erstens Nikolaus Gallasius:

... nostrum enim est curare et studere, ut veritas magis ac magis elucescat.

(Nikolaus Gallasius, Präfatio zu: Libellus de coena Domini, von Johann Calvin)

zweitens Christoph Hoffmann Onoltzpachius:

... nostrum est pro doctorum ecclesiae officio istorum fraudes, qui decipiunt, seducunt et perducunt ecclesias, ac simplicitate indoctae plebis miris modis abutuntur, non segniter retegere.

Atque hoc ipsam certe arbitror me in mox subiecto scripto nonnihil praestitisse, quod tuo celeberrimo nomini dicare statui, ut illo exornatum, a pluribus cognoscendum et iudicandum rapiatur.

Quo enim a pluribus controversiae religionis Christianae cognoscuntur, eo faciliorem et certiore victoriam nobis promittimus. Quod ipsi quoque adversarii nostri plane intelligunt, atque ob id prohibent in suis regnis, principatibus et dicionibus ne quis haec talia aut nostrorum alia scripta cognoscat...

(Christoph Hoffmann, Onoltzpachius, Präfatio zu: Commentarius in posteriorem D. Pauli ad Thessalonicos epistolam)

drittens Johann Cochlaeus:

... quanto igitur melius utiliusque fuerit laboris compendium Herkulem imitando, totam hanc Hydram semel flammis exurere: id quod iam pridem dubio procul factum esset, si fuisset res in manu mea.

Cum vero ea facultas potestasque non ad me spectet, unum interea caput lernei huic monstro recidam...

(Johannes Cochlaeus, Präfatio zu: De libero arbitrio hominis)

viertens Johann Fabri:

... quae cum mecum ipse reputarem, non inutile futurum sperabam, si meo qualicumque studio presentibus rei publicae Christianae periculis obviam iretur. Quod si portas observare, custodire muros, a propugnaculis exigere hostem, in castra eius irruere, trucidare quoque mea non sinis parvitas, animum tamen haud quaquam fortasse ignarum testabor, sicubi vel relictis ab aliis arma vel saxa bellaturis porrexero: si non ducem, gregarium certe militem praestabo...

(Johann Fabri, Präfatio zu: Malleus in haeresim Lutheranam)

Jeder dieser Texte weist dem Schriftsteller eine andere Aufgabe zu, die großgestaltet und großgeschaut dasteht:

daß es seine Tat und seine Sorge sei, die Wahrheit ins Helle zu bringen;

daß es seine Aufgabe sei, das Wissen über die religiösen Fragen der Welt vorzulegen, daß sie teilhabe, urteile und nicht sich täuschen lasse von Rattenfängern der Religionen;

daß es in seinem Vermögen liege, den Gegner an einem Punkt entscheidend zu treffen;

und daß er die Waffen biete, die geistigen Waffen, im Streit der Konfessionen.

Jeder dieser Texte deutet aber zugleich auf dasselbe hin: die Existenz des Schriftstellers steht da als etwas ganz Besonderes vor allem anderen: mit einem eigenen Bereich des Zugehörigen, mit eigenem unvergleichlichem Vermögen entsprechend dem selbstbewußten 'nostrum est' - und zugleich: eingespannt in die großen Anliegen der Zeit.

Denn zu stehen an den Punkten, wo sich die Leitlinien der Zeit schneiden und teilzuhaben an den großen Auseinandersetzungen - gerade dies kommt dem Schriftsteller zu. Er weiß, daß er etwas Außerordentliches in dieser Stellung zu leisten vermag kraft der Wirkung, mit der sein Buch in die Breite strebt - aber zugleich empfindet er die Schwäche seiner Existenz: er will die Tat, die die Welt umändert, a b e r e r g i b t W o r t e.

Darum erkennt er sein Tun als Notbehelf, da er nicht selbst mit der Faust zuschlagen kann, sondern nur geistige Waffen bieten kann. Er kann den Gegner nicht mit der Waffe niederstrecken ('quod mea non sinit parvitas' oder 'cum ea facultas non ad me spectet'!), aber er schreibt Bücher, die dasselbe wollen. Freilich weiß er dabei, daß dies nur ein Vorläufiges ist - daß das Buch nicht die Tat ist und nicht der endgültige Sieg, den ihm nur die Gewalt zu geben scheint.

Und doch ist seine Existenz großgestaltet: sie ist Teilhabe an den Auseinandersetzungen der Zeit, Fortsetzung der Politik mit dem vorläufigen Mittel der Schwäche und der Stärke zugleich: mit dem Buch.

Wie dieses Leben begriffen wird, zeigt im Bild die oben zitierte Präfatio Calvins, nach der die Existenz des Schriftstellers so begriffen wird: arbeitend am Gottesreich in Aufbau und Abwehr zugleich, betend und kämpfend, gestellt zwischen Gott und Satan - so leistet er sein Werk, dem die Wahrheit aufgegeben ist, die er verwirklicht mit allen Mitteln, auch und vor allem durch das Buch, und das die Verwirklichung des Erkannten will in existentielltem Vollzug, mit allen Mitteln, die Wirkung versprechen, auch und vor allem mit dem Buch.

Denn immer sind diese Menschen mehr als Schriftsteller und Literaten.

In dieser ungewöhnlichen Stellung vermag ihnen das Buch kraft seines Hinaus-tretens in die Weite der Öffentlichkeit und Dauer Unvergleichliches zu bieten: es erweitert den Kreis der Angesprochenen in ein Vielfaches derer, die ein gesprochenes Wort, sei es in einer Predigt oder sonst wo, erfassen kann.

Deswegen spannen diese großen Gestalten der Zeit, die immer mehr sind als Literaten, das Buch ein für ihre Zwecke und Ziele. Dabei sind sie sich nicht

selbst genug in einer Stellung als Schriftsteller oder gefeierte Autoren.

Denn Schriftsteller-Sein heißt für diese Zeit: teilhaben an den Anliegen der Welt.

Einen besonderen Raum des Buches gibt es nicht. Es gibt nur ein Anliegen, an dem auch schriftstellerisches Tun teilhat nach der Maßgabe des ihm eigenen Vermögens.

III.

Indem sich der Schriftsteller hinaus wagt in die bewegenden Problemstellungen der Zeit, um teilzuhaben – er, der von der anderen Seite seiner Existenz als Handelnder und Leidender immer schon teilhat, denn er ist ja nur ein Auch-Schriftsteller – wirft er alle individuelle Qualität ab.

In der Preisgabe der eigenen Person bindet er die Maske um und stellt den Fuß auf den Kothurn, um höher zu stehen als seine eigene Person ihn stellt.

Zunächst erkennt er sich als Sprecher für viele:

... de me ipso multum praefari nihil attinet. Perinde accipite quod dicam ac si eorum omnium, qui ecclesiam vel restitutam iam curarunt vel cupiunt restitui in verum ordinem, una vox personaret. Sunt aliquot non infimae dignitatis principes, sunt insignes res publicae non paucae in hac causa.

Pro his omnibus ita unus loquor,
ut verius per me uno ore simul
loquantur omnes.

His addite infinitam piorum hominum multitudinem, qui per varias Christiani orbis partes dissipati uno tamen consensu mihi in hac actione subscribunt. Denique putate hanc communem esse orationem omnium, qui praesentem ecclesiae corruptionem ita serio deplorant, ut nequeant diutius ferre...

(Johann Calvin, Präfatio zu: Supplex extortatio)

Ausgreifend in immer neuen Kreisen der Einbeziehung wirft diese Aussage zu-

gleich alle persönliche Qualität ab: *de me ipso praefari nihil attinet.*

Denn die eigene Person verliert sich in einem ungeheueren Chor der Zustimmungen. Der Schriftsteller wird zum Sprecher für eine Allgemeinheit. Durch seinen Mund redet eine Vielzahl von Menschen. (*pro his omnibus ita unus loquor ut verius per me uno ore simul loquantur omnes*).

Dadurch wächst diese Gestalt – so wie sie sich selbst erfährt – in einen Raum der Allgemeinheit hinein, in dem die eigene Person die Existenz vieler ansaugt. Das Buch bedeutet nicht mehr Sprechen aus eigener Initiative und für eigene Belange, sondern es bedeutet *S t e l l v e r t r e t u n g*. Der Schriftsteller wird zum Medium.

Eine letztmögliche Streckung dieses Gedankens wird an Luther offenbar:¹⁾

*... et quis scit, si Deus ipsum te visitare dignabitur,
optime Erasme, per me miserum et fragile vasculum suum,
ut foelici hora (quod ex corde rogo patrem misericordiarum
per Christum Dominum nostrum), hoc libello ad te veniam et
carissimum fratrem lucrifaciam.*

*Quare orandus est Deus, ut mihi os, tibi vero et omnibus cor
aperiat, si t u e i p s e m a g i s t e r c o r a m i n*

1) In der Prägnanz der Deutlichkeit steht diese Aussage – soweit ich sehe – im lateinischen Schrifttum der Präfationen allein. Aber sie trifft mit letzter Schärfe das, was relativ vielen vorschwebt: nämlich daß im eigentlichen der Schriftsteller einen genauen Stand vor Gott hat, von dort her bedingt, von Gott zu seinem Werk geschaffen. So schreibt z.B. Johannes Rembach in der Vorrede zu: *Malleus in haeresim Lutheranam* des Johann Faber über diesen Schriftsteller: *est siquidem faber, quem creavit Dominus sufflantem in igne prunas, ut prolatum opus (Lutheri) interficiat ad disperdendum.* Weitere Beispiele finden sich unter dem Kapitel 'Der Ort des Buches', das überhaupt komplementäre Ergänzung zu dem vorliegenden bedeutet.

Es ist nicht ganz dasselbe, wenn ein Werk als von Gott her gewollt, bestimmt und geschaffen verstanden wird und wenn Gott in einem Werk selbst redet. Zugleich auch haftet dem Wort über Faber sehr viel Pose an. Aber in einer Schicht berühren sich die Aussagen Luthers und die anderer: der Schriftsteller erkennt sich in seinem Sprechen von Gott her bedingt.

medio nostri, qui in nobis lo-
quatur et audiat.

(Martin Luther, Präfatio zu: De servo arbitrio)

Wie Hüllen fallen die persönlichen Qualitäten ab. Sie bedeuten nichts. Denn Mächtiges greift Raum: Gott selbst spricht. Der Redende soll Er selbst sein. Menschliches Tun ist nur Instrument seines Mundes. Und der Schriftsteller wird zum Medium nicht nur für einen Chor von Sprechenden, die durch ihn reden und Wort werden - er wird durchsichtig und durchlässig für Gott.

Denn dies ist die Grundbewegung, die gewollt ist: daß menschliches Wort und menschliches Reden zurücktrete, damit Raum werde für Ihn. 'Ich muß abnehmen, dieser muß zunehmen', sagt Luther an einer anderen Stelle.

Diese Haltung bedeutet ungeheuerere religiöse Sinnvergewisserung. Aber sie trifft erneut den ursprünglichen Ansatz, wie am Ursprung der Literatur der Dichter sich selbst verstand. Denn auch die großen Epen der Frühzeit, Ilias, Odyssee, die Annalen des Ennius zeigen in ihren Proömien diese Wendung: der Gott singt. Er ist der Wirkende. Der andere, der das Werk verfaßt und dargeboten hat, bedeutet für sich nichts. Er stellt sich zur Verfügung, daß der Gott durch ihn hindurch rede. Aber er bedeutet nichts. Im Eigentlichen ist er selbst ein Zuhörer. Der Gott allein redet.

Daß diese Haltung des Ursprungs nach Jahrtausenden wiederkehrt, ist hochinteressant. Denn natürlich bedeutet die Aussage bei Luther nicht Nachahmung. Sie ist neuer Ursprung.¹⁾

1) Freilich liegen Unterschiede vor: zunächst daß Luthers Aussage nur als Wunsch auftritt, während dies bei Homer als selbstverständliche Gewißheit dasteht, die nicht der Frage bedarf.

zweitens vor allem, daß die Muse bei Homer als das Göttliche, das den Sang beginnt, bar ist des absoluten tremendum, das um den Gott Luthers liegt, obwohl sie um Haupteslängen unsere verniedlichte Vorstellung überragt.

Aber doch begegnen sich beide Aussagen in einer Schicht des Innersten: der Schriftsteller wirft seine eigene Person hinein in den Gott.

Im übrigen wiederholt diese Vorstellung mit religiöser Akzentuierung und gewissen Verschiebungen eine uralte und bleibende Vorstellung, nämlich den Glauben an die Inspiration, die über den Dichter kommt, so daß er nur ein auferlegtes Diktat in seinem Wort wiedergibt.

In neuerer Zeit noch hat Rilke seine dichterische Existenz nach seiner An-

Und darin gibt sie Zeugnis. Nur weil die Religion in diesen Personen und zugleich in dieser Zeit um Luther erneut mit so ursprünglicher und geradezu vitaler und gegenständlicher Intensität erfahren wird, wird diese Vorstellung vom sprechenden Gott in Ehrlichkeit und ohne Pose ein zweites Mal in der Geschichte möglich.

Denn beide Aussagen, in denen sich die Zeiten über mehr als zwei Jahrtausende hin begegnen, stehen bis zum Hals in einer großen Frömmigkeit.

Und die Tat der Reformation ist es, daß sie diese ursprüngliche Religiosität ein unerhörtes neues Mal in der Geschichte groß werden ließ.

gabe so erfahren: wie ein Sturm sei es über ihn gekommen. Alles Gewebe habe gekracht ...

Zusammenschau:

Dreierlei wirkt zusammen, um das Selbstverständnis derer, 'die Bücher schreiben in dieser Zeit', zur Außerordentlichkeit zu formen:

erstens, weil es keine eigentlichen Berufsschriftsteller gibt, sondern nur Menschen, eingespannt in Beruf und das Schreiben der Nachtstunden, nur Menschen mit größten Plänen und Ansprüchen, stehen alle diese Schreibenden unter Belastung und Überarbeitung. Sie haben keine Zeit. Sie überstürzen ihre Produkte. Sie stoßen ihre Güter ab wie eine noch nicht zu Ende getragene Frucht.

zweitens: sie sind nicht eigentlich Schriftsteller, sondern große Gestalten im Zentrum des Tagesgeschehens, die ihre Zwecke mit allen Mitteln verfolgen. Da das Buch ihnen sehr viel bietet, nämlich einen weiten Kreis der Adressaten, greifen sie auch zu diesem Mittel der Öffentlichkeit. Oder aber sie wissen, daß es ihr Teil ist, durch das Buch beizutragen zu den entscheidenden Fragen des Tages, weil ihnen ein anderes Wirken versagt ist.

drittens, weil die Bücher bezogen sind auf die großen Fragen der Zeit und ihren Ort haben an den Schnittpunkten der Leitlinien der Epoche, fallen die persönlichen Qualitäten von der Existenz des Schriftstellers ab. Der Schriftsteller stellt seine eigene Existenz hinein in eine größere, die ihm Gültigkeit und Objektivität des Sprechens gewährt.

In komplementärer Ergänzung steuern andere Themenkreise ihren Beitrag zu dieser Fragestellung bei:

dem Schriftsteller kommt durch den Buchdruck ein einzigartiges Mittel der öffentlichen Wirksamkeit zu, das ihm Erfolg und Breite des Wirkens verspricht;

er erkennt sich als den, der das große Gespräch um die Wahrheit über alle Völker und alle Zeiten hinweg führt. Er steht in einer weltweiten Kommunikation der Geister;

oder aber er ist der, der Kriegsdienst tut in religiöser Sache und dessen Werk religiöse Tat ist - durch das Buch;

sein Werk hat einen Stand im objektiv Notwendigen. Es ist aufgegeben als officium. Willkür des persönlichen Ansatzes hat an ihm nicht teil.

Das Gesamt dieser Vorstellungen weist auf eine Mitte: die Existenz des Schriftstellers erscheint in entscheidendem Maße in die Einzigartigkeit ge-

stellt, die ohnegleichen ist für seine Stellung im Ablauf der Zeiten: mit einem völlig neuen und erregenden Mittel der Öffentlichkeit in Händen und zugleich gehalten von intensivster existentieller und religiöser Rückbindung, die sein Tun bezieht auf letzte Dinge.

Verzeichnis der Quellen.

Vorbemerkung: Aufgeführt werden im Folgenden nur Präfationen, aus denen Textstücke in die Dissertation aufgenommen wurden - also keineswegs alle, die gelesen worden sind, denn das ergäbe eine riesige Zahl, da man ja Präfationen bei ihrem geringen Umfang (von einer halben Seite bis zu 10 Seiten) mit Schnelligkeit in Menge liest.

Wenn bei der Quellenangabe kein weiterer Hinweis hinzugefügt wird, wurden zeitgenössische Originalausgaben eingesehen, die in der Münchner Staatsbibliothek liegen. Wurden Ausgaben zweiter Hand verwendet, so wird dies eigens vermerkt.

Im ganzen wurden schätzungsweise 500 Präfationen eingesehen.

Johann Calvin,

(Gesammelte Werke im 'Corpus Reformationum')

Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis eorumque natura vi fine usu et fructu, 1555.

Psychopannychia 1534

(Präfatia I: Ad amicum quendam;

Präfatia II: Lectoribus)

Epistulae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime necessariis, 1537.

Catechismus sive Christianae religionis institutio, 1538.

De scandalis, quibus hodie plerique absterrentur, nonnulli etiam alienantur a pura evangelii doctrina, 1550.

De aeterna Dei praedestinatione, qua in salutem alios ex hominibus elegit alios suo exitio reliquit, 1551.

De providentia, qua res humanas gubernat consensus pastorum Genevensis ecclesiae, 1552.

Johann Calvin,

Impietas Valentini Gentilis detecta et palam traducta, qui Christum non sine sacrilega blasphemia Deum essentiatum esse fingit, 1561.

Dilucida explicatio sanae doctrinae de vera participatione carnis et sanguinis Christi in sacra coena, 1561.

N. Chemini Antapologia, 1531.

Präfationes bibliis Gallicis Neocomensibus insertae, 1535.

Homiliae Chrysostomi, 1540.

Präfatio apologetica in Institutionem, 1544.

Präfatio in Buceri acta Ratisbonensica, 1547.

Präfatio in libellum de F. Spiera, 1550.

Präfatio in Bezae librum contra Balduinum, 1563.

Epinicion Christo cantatum, 1544.

Catechismus ecclesiae Genevensis, hoc est formula erudiendi pueros in doctrina Christi, 1545.

Defensio sanae et orthodoxae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus calumnias Alberti Pighii Campensis, 1543.

(Präfatio an Melanchthon)

Supplex exhortatio ad invictissimum Caesarem Carolum Quintum, 1542.

Admonitio adversus astrologiam, quam iudiciariam vocant, 1549.

(Präfatio I: von Calvin,

Präfatio II: von dem Übersetzer Franziskus Vilierius)

L. Annei Senecae libri duo de clementia commentariis illustrati, 1532.

Johann Calvin:

Brevis instructio muniendis fidelibus adversus errores sectae Anabaptistarum. Item adversus fanaticam furiosamque sectam libertinorum, qui se spirituales vocant, 1546.

(Präfatio I: von Calvin,

Präfatio II: von dem Übersetzer Nikolaus Gallasius)

Institutio religionis Christianae, 1536.

(Präfatio I: ad lectorem;

Präfatio II: ad regem Galliae)

Institutio Christianae religionis, aucta etiam tam magna accessione, ut propemodum opus novum haberi possit, 1559.

Libellus de coena Domini

(Präfatio I: von Calvin;

Präfatio II: vom Übersetzer Nikolaus Gallasius)

Johann Eck:

Prima pars operum contra Ludderum, 1533.

Secunda pars operum contra Ludderum, 1533.

Tertia pars operum contra Ludderum, 1533.

Quarta pars operum contra Ludderum, 1533.

Quinta pars operum contra Ludderum, 1533.

(Präfatio I: an Papst Clemens VII.

Präfatio II: an Antonius, Herzog von Lothringen)

Defensio contra amarulentas D. Andreae Bodenstein Carolstatini invectiones, 1518.

(Corpus catholicorum)

De primatu Petri adversus Ludderum.

De initio poenitentiae, 1523.

(Präfatio an Papst Clemens VII.)

De non tollendis imaginibus.

De purgatorio contra Ludderum libri III (Präfatio an Theodor Hecius, Sekretär Papst Hadrians VI.)

Johann Eck:

Dionysii Areopagitae de mystica theologia libri, 1517.

Epistula ad gloriosissimum imperatorem Carolum V.
(Präfatio an Ferdinand von Österreich)

De sacrificio missae
(Präfatio an König Sigismund von Polen)

Quinta pars operum (continet homilias de tempore)

Quintae partis declamatoriae operum in Lutherum et alios (de septem sacramentis ecclesiae catholicae), 1540.

Apologia pro reverendis et illustrissimis principibus catholicis, 1542.

De primatu Petri adversus Ludderum (Präfatio an Leo X.)

Martin Luther:¹⁾

Annotationes in Ecclesiastem, 1532.

De servo arbitrio, 1525.
(Präfatio an Desiderius Erasmus)

Präfatio zu Bugenhagen: In librum psalmorum interpretatio, 1524.

Präfatio zu: Duae episcopales bullae super doctrina Lutherana et Romana, 1524.

Libellus de ritu et moribus Turcarum, 1530.

Deuteronomion Mosi cum annotationibus, 1525.

Formula missae et communionis pro ecclesia Wittembergensi, 1523.

Präfatio zu: Iustus Jonas: Adversus Ioannem Fabrum.

1) Sämtliche Präfationen nach der Ausgabe: Luthers Werke, W e i m a r.

Martin Luther:

Präfatio zum ersten Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften, 1545.

Präfatio zu Melanchthon: Responsio ad scriptum quorundam delectorum a clerico secundario Coloniae Agrippinae, 1533.

Präfatio zu: Declamationes der Prinzen Johann Friedrich und Johann Wilhelm von Sachsen 1543.

Präfatio zu: Georg Major, Vitae petrum, 1544.

Präfatio zu: Spalatin: Magnifice consolatoria exempla et sententiae ex vitis et passionibus sanctorum collectae, 1544.

Präfatio zu: Commentarius in Apocalypsim ante centum annos editus, 1528.

De Digamia episcoporum propositiones, 1528.

Exemplum theologiae et doctrinae papistae, 1531.

Commentarius in epistulam ad Gallatos, 1533.

Conciunculae quaedam amico cuidam praescriptae.

Präfatio zu: Legatio Adriani papae VI ad conventum Nurembergensem anno 1522 missa.

Präfatio zu: Robert Barns: Vitae Romanorum pontificum. 1536.

Vorrede zum ersten Band der Wittemberger Ausgabe der deutschen Schriften, 1539.

De votis monasticis iudicium.

Commentarius in epistulam Pauli ad Romanos, 1524.
(Präfatio I: von dem Übersetzer Justus Jonas;
Präfatio II: von Martin Luther)

Resolutio Lutheriana super propositione XIII de potestate papae.

Acta F. M. Lutheri Augustiniani.

Martin Luther:

Operationes in psalmos.

(Präfatio I: von Luther an Kurfürst Friedrich von Sachsen;

Präfatio II: von Melanchthon 'Theologiae studiosis;

Präfatio III: von Martin Luther 'Theologiae studiosis)

Präfatio zu: Athanasii libri contra Idolatriam,
hrsg. von Bugenhagen, 1532.

Huldreich Zwingli:¹⁾

Apologesticus archetelles adpelleatus, quo responderetur paraenesi a reverendissimo Domino Constantiensi (quorundam procaci factione ad id persuaso) ad senatum praepositurae Tigurinae, quem capitulum vocant, missae, 1522.

(Präfatio an Hugo von Hohenlandenberg, Bischof von Konstanz)

De vera et falsa religione commentarius, 1525.

(Präfatio I: an König Franz von Frankreich;

Präfatio II: Ad lectorem).

Subsidium sive coronis de Eucharistia, 1525.

Amica exegesis, id est expositio Eucharistiae negotii, 1527.

(Präfatio I: an Luther,

Präfatio II: Ad lectorem).

In catabaptistarum strophas elenchus, 1527.

De gestis inter Gallos et Helvetios relatio, 1512.

Philipp Melanchthon:²⁾

Loci communes, 1521.

(Präfatio an D.T. Plettener)

Defensio contra Eckium.

Declamatiuncula in divi Pauli doctrinam

(Präfatio an Hieronymus Bronner, Sekretär Karls V.)

1) Nach der Ausgabe im 'Corpus Reformatorum'

2) ebenda.

Philipp Melanchthon:

Adversus furiosum Parisiensium theologastrorum
decretum pro Luthero apologia, 1521.

Loci praecipui theologici nunc denuo cura et
diligentia summa recogniti multisque in locis
copiose illustrati, 1543.

(Präfatio I: Ad lectorem;

Präfatio II: Theologiae sturiosis.)

Editio confessionis Augustanae, 1530.

Apologia confessionis Augustanae, 1531.

Repetitio confessionis Augustanae, 1551.

Präfatio zu: Chronicon Carionis latine exposi-
tum et auctum, 1558.

Desiderius Erasmus:

Enchiridion militis Christiani

(als Präfatio: Epistula ad P. Volzium)¹⁾

Präfationes in Novum Testamentum.¹⁾

(Präfatio I: Paraclesis ad lectorem pium;

Präfatio II: Methodus;

Präfatio III: Apologia).

De libero arbitrio diatribe sive collatio, 1524.

Nikolaus Kopernikus:

De revolutionibus orbium coelestium libri VI, 1543.

(Präfatio I: wahrscheinlich von Andreas Osian-
der: Ad lectorem de hypothesebus huius operis;

Präfatio II: Ein Brief des Kardinals Nikolaus
Schönberg an Kopernikus;

Präfatio III: Vorrede des Kopernikus).

Johannes Sleidan:

Commentariorum de statu religionis et rei publi-
cae Carolo Quinto Caesare libri XXVI, 1555.

Didymus Faventinus: (pseudonym)

Didymi Faventini adversus Thomam Placentinum
pro Martino Luthero oratio.

1) Ausgewählte Werke, hrsg. von Hajo Holborn.

- Kaspar Schatzgeyer: Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione
dissidentium dogmatum, 1522.
(Präfatio I: Conrad Pellicanus pio lectori;
Präfatio II: Caspar Sasgerus).
- Johann Faber: Declamationes divinae de humanae vitae mideria.
- Johann Brenz: Homiliae viginti duae sub incursionem Turcarum
in Germaniam ad populum dictae, 1532.
- Judocus Clichtoveus: Antilutherus, 1524.
- Hieronymus Emser:¹⁾ A venatione Lutheriana Aegocerotis assertio,
1524.
(Präfatio an Martin Luther)
Canonis missa contra H. Zwinglium defensio, 1524.
(Präfatio I: Jakob Wimpfling an Luther und
Zwingli;
Präfatio II: Emser an Albrecht von Brandenburg,
Erzbischof von Mainz und Magdeburg).
- Sebastian Meier: In utranque D. Pauli epistolam ad Korinthios
commentarius, 1546.
- Christoph Hoffmann: Onoltzpachius:
Commentarius in posteriorem Domini Pauli ad
Tesselonicos epistolam.
De Christiana religione et de regno anti-
christi, 1545.

1) Als Ausgaben wurden benützt: 'Corpus catholicorum'.

Lebenslauf

Geboren als Sohn des Lehrers Ferdinand Kopp in München am 19.1.1934 begann ich nach dem Abitur am humanistischen Gymnasium München-Pasing im Jahre 1952 das Studium an der Ludwig-Universität München. Ohne die Hochschule zu wechseln beendete ich 1956 das Studium nach 8 Semestern mit der wissenschaftlichen Prüfung für das höhere Lehramt in Latein, Deutsch, Geschichte.

Während des Studiums hörte ich vor allem bei folgenden Professoren:

Geschichte: bei den Herren Professoren Schnabel, Spörl, Berve;

Deutsch: bei den Herren Professoren Wentzlaff, Borchardt, Hartl, Hederer, Kuhn, Kunisch;

Latein: bei den Herren Professoren Klingner, Rubenbauer, Rupprecht.

Seit Januar 1957 nehme ich als Studienreferendar am pädagogischen Seminar des Wittelsbacher Gymnasiums in München teil. Meine augenblickliche Einsatzschule seit September 1957 ist das Gymnasium Traunstein.

